

مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے تصحیح و اضافات کے ساتھ

الدُّرُّ الْمُنِضُّ عَلَى سَيِّئَةِ الْبَلَاءِ

الجزء الثالث

افادات و رسم

مولانا محمد ماقول صاحب مدرسین مظاہر علوم

تلمیذ رشید

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ

ناشر

مکتبۃ الشیخ

۲/۲۲۵۔ بہادر آباد۔ کراچی ۵

مؤلف راست برکاتہم کی طرف سے صحیح افلاط
اور اضافات کے ساتھ پہلی بار

الدُّرَرُ الْمُنْضَوَّةُ عَلَى سَيِّدِنَا أَبِي كُرَيْبٍ

افادات درنیز مع اضافات و نظر ثانی
مولانا محمد عاقل صاحب صدر الدرسین مظاہر علوم
== تکمیل و ترمیم ==
شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ

الجزء الثالث

ناشر

مکتبۃ الشیخ

۳۳۵/۲ - بہادر آباد - کراچی ۵

مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے تصحیح اغلاط اور اضافات کے ساتھ پہلی بار

نام کتاب: الدر المنصود علی متن ابی داؤد (المجلد الثالث)

افادات درسیہ: حضرت مولانا محمد عاقل صاحب مدظلہ صدر المدینہ و مدرسہ مظاہر العلوم

ناشر: مکتبۃ الشیخ ۳/۴۴۵ بہار آباد کراچی ۵

اشاعت طبع جدید: ۲۰۰۸/۱۱۴۲۹



مکتبہ خلیلیہ

دکان ۱۹ اسلام کتب مارکیٹ بنوری ٹاؤن کراچی

دیگر ملنے کے چے:

کتب خانہ اشرفیہ	اردو بازار کراچی	مکتبہ انعامیہ	اردو بازار کراچی
زم زم پبلشرز	اردو بازار کراچی	مکتبہ حقانیہ	ملتان
کتب خانہ مظہری	گلشن اقبال کراچی	کتب خانہ مجیدیہ	ملتان
اقبال بک سینٹر	صدر کراچی	ادارہ اسلامیات	لاہور
دائر الاشاعت	اردو بازار کراچی	مکتبہ سید احمد شہید	لاہور
اسلامی کتب خانہ	بنوری ٹاؤن کراچی	مکتبہ رحمانیہ	لاہور

فہرست مضامین الدر المنصود علی سنن ابی داؤد (جلد ثالث)

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۷۷	باب ما لا يجوز من الشمر {	۴۲	نصاب ذہب	۱	کتاب الزکوۃ
۷۸	فی الصدقة	۴۳	مال مستفاد میں زکوۃ {	۲	ابحاث خمسہ مفیدہ
۷۸	زکوۃ الفطر	۴۵	کب واجب ہوتی ہے	۶	مناظرہ شیعین والی حدیث کی شرح
۸۱	زکوۃ الفطر سے متعلق مباحث {	۴۷	زکوۃ الخیل کا مسئلہ	۱۲	باب ما تجب فیہ الزکوۃ
۸۱	عشرہ علیہ مفیدہ	۴۸	عقوبۃ مالہ	۱۳	زکوۃ کن کن اشیاء میں واجب
۸۱	باب متى تؤدى	۴۸	مقدار جزئیہ	۱۴	زرعی پیداوار میں نصاب {
۸۲	باب کب یؤدی فی {	۵۳	کیا کفار عبادات کے {	۱۵	کی بحث
۸۲	صدقة الفطر	۵۳	مکلف ہیں	۱۹	باب العروض اذا كانت للبیعۃ
۸۵	حفظ کا ذکر صحاح میں	۵۵	نقل زکوۃ کا مسئلہ	۲۰	باب الکفر ما هو زکوۃ الحلی
۸۷	باب من روى نصف {	۵۶	باب رضى المصدق	۲۱	علی ساء میں زکوۃ ہے یا نہیں
۸۸	صاع من قمح	۵۷	باب دعاء المصدق	۲۲	نصاب کی تکمیل کے لئے {
۸۸	صاع من اقط	۵۸	باب تفسیر اسنان الابل	۲۲	دو مختلف مالوں کا ضم
۸۹	باب تعجيل الزکوۃ	۶۱	باب این تصدق الاموال	۲۳	باب فی زکوۃ السائمة
۹۱	نقل زکوۃ کا مسئلہ	۶۲	باب الرجل یتبع صدقہ	۲۴	نصاب ذہب کا ثبوت
۹۲	باب من يعطى من {	۶۳	باب صدقة الزرع	۲۵	کتاب الصدقة کا ذکر
۹۲	الصدقة وحد الغنى {	۶۷	ادار الزکوۃ بالقیمۃ	۲۷	نصاب اہل کی تفصیل
۹۲	صدقہ کے بارے میں اختلافات {	۶۸	باب زکوۃ العسل	۳۳	نصاب فہم کی تفصیل
۹۲	روایات و مذاہب ائمہ	۷۰	باب فی خرص الفنب	۳۵	غلط جوار کی بحث
۹۲	فقیر اور مسکین کی تعریف {	۷۰	خرص سے متعلق مباحث ثنائیہ	۳۶	غلطۃ الشیوع
۹۲	میں اختلافات علماء	۷۰	خرص کا مفہوم عند الجمهور {	۳۹	غلط جوار کن کن اشیاء {
۹۷	میمۃ و تلس کی شرح	۷۵	وعند الخفیه	۴۱	میں معتبر ہے
۹۸	زکوۃ کے مصارف ثنائیہ کا بیان مع مذاہب ائمہ	۷۶	باب متى یخرص الشمر	۴۱	نصاب بقر

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۴۴	لقطے متعلق مباحث تسعہ	۱۲۵	باب ما لا يجوز منه	۱۰۳	باب من يجوز له اخذ الصدقة وهو غني
۱۵۱	حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لقطہ پانے کا قصہ	۱۲۶	باب المسئلة في المساجد	"	اس مسئلہ میں مذاہب ائمہ
۱۵۲	کتاب المناسک	"	باب کراهية المسئلة بوجه الله	"	باب کفر يعطى الرجل الواحد من الزكوة
"	ابتدائی مباحث	"	باب عطية من سأل بالله عز وجل	۱۰۵	ابحاث ثلثہ
۱۵۶	استقامت کے اقسام	۱۲۷	باب الرجل يخرج من ماله	۱۰۷	ایک فقہی اشکال و جواب
"	باب فی المرأة تعج	۱۲۸	تصدق بجمع المال میں اختلاف علماء	۱۰۸	حد غنی کے بارے میں دلیل جہور
۱۶۰	بغیر محرم	۱۲۹	باب الرخصة في ذلك	"	باب کراهية المسئلة صوفیہ کی بیت سلوک پر استدلال
۱۶۲	باب لا ضرورة	۱۳۱	باب فی فضل سقي الماء ميت كوكن اعمال کا ثواب	۱۱۰	باب فی الاستغاثات
۱۶۲	باب التجارة في الحج	۱۳۱	پہونچتا ہے اور ایمں مذاہب	۱۱۲	باب الصدقة علی بنی ہاشم از وراج مطہرات اس حکم میں شامل ہیں یا نہیں؟
۱۶۳	باب الکربی	۱۳۲	باب فی المنیحة	۱۱۴	باب الفقير يهدى للعنق من الصدقة صدقة اور ہدیہ میں فرق
۱۶۳	باب فی الصبی یحج	۱۳۳	باب اجر الخازن	"	باب من تصدق بصدقة شم ورشہا
۱۶۵	باب فی الواقیت	۱۳۴	باب المرأة تصدق من بيت زوجها	"	باب فی حقوق المال
"	حقیقۃ احرام	۱۳۶	باب فی صلة الرحم صل رحمی کن رشتہ داروں کے ساتھ واجب ہے	۱۱۹	باب حق السائل
۱۶۷	دخول مکہ بغیر احرام کی بحث	۱۳۷	باب فی صلة الرحم	"	باب الصدقة علی اهل الذمة
۱۶۷	ذات عرق کی توقیت کس کی جانب سے ہے؟	۱۳۸	باب فی صلة الرحم صل رحمی کن رشتہ داروں کے ساتھ واجب ہے	"	
۱۶۸	تقریم الاحرام علی الیقات	۱۳۹	باب فی صلة الرحم	"	
۱۶۹	باب العائض تهل بالحج	۱۴۰	باب فی صلة الرحم	"	
"	باب الطيب عند الاحرام	۱۴۱	باب فی صلة الرحم	"	
۱۷۰	باب التلبید	۱۴۲	باب فی الشح	"	
۱۷۱	باب فی الهدی	۱۴۳	کتاب اللقطة	"	
۱۷۲	باب فی هدی البقر	"		"	
۱۷۳	از وراج تسو کیرف سے بقرة واحدہ کی قربانی کیسے درست ہے؟	"		"	

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۱۴	باب المحرم یحتجم	۱۹۹	حجۃ الوداع میں ہدیٰ کن کن {	۱۷۵	باب فی الاشعار
"	باب یکتحل المحرم	"	حضرات کے ساتھ تھی {	۱۷۷	باب تبدیل الہدیٰ
۲۱۵	باب المحرم یغتسل	۲۰۰	مصنف کے قول پر قوی {	"	باب من بعث بھدیہ {
"	باب المحرم یتزوج	"	اشکال اور اس کی توجیہ {	۱۷۸	واقام
۲۱۸	باب ما یقتل المحرم {	۲۰۱	کیا سوق ہدیٰ مانع عن التخلل ہے	"	یہاں پر دو مکے الگ الگ ہیں
"	من الدواب	"	بعض صحابہ کی نبی عن التمتع	۱۷۹	باب فی رکوب البدن
۲۲۰	باب لحم الصيد للمحرم	۲۰۲	باب فی الاستران	۱۸۰	باب فی الہدیٰ اذا عطب
۲۲۳	باب الجراد للمحرم	"	اقض لنا قضاء قوم کا بنیم {	۱۸۲	باب کیف تنحر البدن
"	باب فی الفندیۃ	"	ولدوا الیوم	۱۸۳	نحر اور ذبح میں فرق
۲۲۴	باب الاحصار	۲۰۵	باب الرجل یحج عن غیرہ	"	نحر یا یزح و ذبح یا نہ نحر
۲۲۵	محرم بالعرہ پر کیا واجب ہوتا ہے	"	کن عبادات میں نیابت {	۱۸۴	باب فی وقت الاحرام
"	عام حاضر اہل الشام ابن الزبیر {	"	عن الیفر جائز ہے	۱۸۶	بیت اللہ شریف کے ارکان
۲۲۶	فتنۃ ابن الزبیر	۲۰۶	حج علی المصنوب	۱۸۷	کے سے مدینہ کے لئے طرق اربعہ
۲۲۸	باب دخول مکہ	۲۰۷	حج المروءۃ عن الیفر	۱۸۸	باب الاشتراط فی الحج
"	دخول مکہ کے اداب	۲۰۷	باب کیف التلبیۃ	"	اختلاف المریح منشا اختلاف
"	باب رفع الید اذا رآی {	"	المناسبات فی التلبیۃ	۱۸۹	باب فی افراد الحج
۲۲۹	البيت	۲۰۸	باب متى یقطع التلبیۃ	"	اقسام حج
۲۳۱	باب تعقیل الحجر	۲۰۹	باب المحرم یؤدب غلامہ	"	آپ کے احرام میں اقوال ستہ {
"	باب استلام الارکان	"	باب الرجل یحرم فی ثیابہ	۱۹۱	روایات مختلفہ کی توجیہ {
۲۳۲	باب الطواف الواجب	۲۱۰	باب ما یلبس المحرم	"	الذراع حج میں فضیلت کے {
"	حدیث میں امور اربعہ {	۲۱۲	باب المحرم یحمل السلاح	۱۹۲	محافظ سے ترتیب
"	وضاحت طلب	"	باب فی المحرمۃ تقطعی {	۱۹۳	احرام عائشہ کی تحقیق
"	استلام سے متعلق چند فروع {	۲۱۳	وجہا۔	۱۹۶	طواف تارن کی بحث
۲۳۳	تمثلت فیہا	"	باب المحرم یظلل	"	عمرة التمتع

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۴۷	قصر الصلوٰۃ بمبئی میں امام مالک {	۲۳۳	باب الرواح الى عرفة	۲۳۳	طواف ام سلمہ راکباً
۲۴۸	کے مسلک کی تحقیق	۲۳۴	باب الخطبة بعرفة	۲۳۴	باب الاضطباع في الطواف
۲۴۸	اتمام قنات کی وجہ	۲۳۵	خطبہ الحج کی تعداد و تعیین {	۲۳۵	باب في الرمل
۲۴۸	باب القصر لاهل مكة	۲۳۸	مع اختلاف ائمہ	۲۳۸	باب الدعاء في الطواف
۲۴۸	باب في رمي الجمار	۲۳۹	باب موضع الوقوف بعرفة	۲۳۹	باب الطواف بعد العصر
۲۴۸	رمی سے متعلق بعض مسائل {	۲۴۰	باب الدفعة من عرفة	۲۴۰	باب طواف القارن
۲۴۸	مختلفہ بین الائمہ	۲۴۲	مغرب کی نماز مزدلفہ کے {	۲۴۲	باب الملتزم
۲۴۸	رمی جمرات کا طریقہ، مع {	۲۴۲	راستہ میں مع اختلاف ائمہ	۲۴۲	باب امر الصفا والمروة
۲۴۸	اختلاف ائمہ اربعہ	۲۴۹	باب الصلوٰۃ بجمع	۲۴۲	آپ حجۃ الوداع میں {
۲۴۸	رخص رماہ الاہل فی البیتوتہ {	۲۴۹	باب التعجيل من جمع	۲۴۲	بیت اللہ شریف میں داخل {
۲۴۸	یوم النحر احادیث	۲۴۹	رمی یوم النحر اور رمی {	۲۴۲	ہوئے یا نہیں؟
۲۴۸	اذا رمی احدکم حجرة العقبة {	۲۴۹	ایام التشریق کا وقت {	۲۴۲	باب صفة حجة النبي {
۲۴۸	فقد عمل بكل شيء الا {	۲۴۹	باب يوم الحج الاكبر	۲۴۲	صلی اللہ علیہ وسلم {
۲۴۸	حج میں دو تحمل ہوتے ہیں {	۲۴۹	باب الاشهر الحرم	۲۴۲	حج کے ایام خمسہ اور ان {
۲۴۸	تحمل اصغر وتحمل اكبر {	۲۴۹	ان الزمان قد استدار {	۲۴۲	ایام کی کارروائی {
۲۴۸	باب الحلق والتقصير	۲۴۹	کعبۃ	۲۴۲	جمع بین الصلوٰتین بعرفة
۲۴۸	تاخیر رمی جائز ہے کہ نہیں؟	۲۴۹	باب من لم يدرك عرفة	۲۴۲	جمع بین الصلوٰتین بمزدلفہ
۲۴۸	باب العمرة	۲۴۹	وقوف مزدلفہ کے حکم {	۲۴۲	تنظر الرجل الى المرأة {
۲۴۸	عمرة کے حکم میں اختلاف ائمہ	۲۴۹	میں اختلاف ائمہ {	۲۴۲	وتنظر المرأة الى الرجل {
۲۴۸	کالا یقولون اذا عفا الوباء {	۲۴۹	باب النزول بمبئی	۲۴۲	مذاہب ائمہ کی تحقیق {
۲۴۸	عمرة رمضان سے متعلق {	۲۴۹	باب بیعت بمكة لیالی منی	۲۴۲	حجۃ عقبہ کی رمی کی کیفیت
۲۴۸	حدیث ام معقل	۲۴۹	بیعت منی کے حکم میں {	۲۴۲	باب الوقوف بعرفة
۲۴۸	آپ کے عمروں کا بیان	۲۴۹	اختلاف علماء	۲۴۲	باب الخروج الى منی
۲۴۸	باب المهلة بالعمرة تعیض	۲۴۹	باب الصلوٰۃ بمبئی	۲۴۲	باب الخروج الى عرفة

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۱۵	باب فی اتیان المدینۃ		باب فی مکۃ		فاستقبل بطن سرہن حتی
"	لا تشد الرمال الا الى ثلاثة	۳۰۲	۲۹۰ مکہ میں سترہ قائم کرینگی	۲۹۰	لحق طریق المدینۃ
۳۱۸	مساجد الحدیث		۲۹۱ حاجت ہے یا نہیں؟		ابوداؤد کی روایت میں ایک دم
	شد رحل بقصد زیارۃ		باب تحریم مکۃ	"	باب الافاضۃ فی الحج
۳۱۸	روضہ شریف نبویہ	۳۰۴	ارض حرم کے وقف	"	ثم علی النظر بمنی
۳۱۹	مسجد حرام و مسجد نبوی کی		عدم وقف کی بحث	"	آخر طواف لیلوم النحر الی اللیل
	نماز کی فضیلت	۳۰۶	باب فی نبیذ السقایۃ		پر تفصیل کلام
۳۲۳	باب فی تحریم المدینۃ	۳۰۷	باب الإقامة بمکۃ	۲۹۳	باب الوداع
۳۲۳	حرم مدینہ کے حکم میں	"	باب الصلوۃ فی الکعبۃ		باب العائض تخرج
	حنفیہ اور جمہور کا اختلاف		عثمان بن طلحہ الحنفی		بعد الافاضۃ
۳۲۷	باب زیارۃ القبور		وشیبہ بن عثمان	۲۹۵	وانتظر فی رسول اللہ صلی علیہ وسلم
۳۲۷	الاراد اللہ صلی علیہ وسلم	۳۱۱	کیا آپ حجۃ الوداع میں		بالایح الحدیث
	کی تشریح		بیت اللہ میں داخل ہوئے؟	۲۹۷	باب التحصیب
	تمت	۳۱۳	باب فی مال الکعبۃ		صل ترک لنا عقیل منزلاً
		۳۱۴	کیا ورجع طائف حکم حرم میں ہے؟	۳۰۰	باب من قدم شیئاً قبل شیئ

تم الجزء الثالث ویتلوه الجزء الرابع

اوله کتاب السکاح



MAKTABA KHALILIA. MOHALLA- MUFTI, SAHARANPUR- (U.P.) Pin- 247 001.

Date . ۱۲/۱۱/۱۴۰۲

بسم اللہ

مکر بخش حققت مراد از ایض حق

است مگر از حقہ اللہ در حق - امید که از این حق و عاقبت برنگ

بما از این بکلافی برنگ بخیرت جیس

الذ انضود کی تمام جلد و کہ متون الگ الگ کچھ اصلاحت و اضافات میں

انے کتاب کے اپنے یہ سب چیزیں لکھ کر اپنے لئے تو اصل کا یہوں کو رکھیں

اور آپ کے الگ قریب آف بیٹ کا بیان کرانی جس جو خدا میں

خدا بنا ہوا ہے جس میں - ہذا جو سری ڈاک آگے خدمت میں اس میں

جو صاحب ان امر کہ وہ ہمارے آپ ایچ لکرائی میں اس نام کو انے

کو اس - سابق نگینوں کے یہ صفات لکھو اس اور انکی جگہ ان

اور ان کے نگینوں تیار کر کے انہیں لکھو اس - ان اصلاحت و اضافات کے لئے

خود ہاتھ لگائے کہ یہاں سے لکھ کر آیا ہے - خدا کو یہ سب ہی صحت و اضافات

پہنچ جائے - اور نگینوں کے یہ صفات لکھ کر اس میں لکھ کر اس میں لکھ کر اس میں

بسم اللہ
مکر بخش حققت مراد از ایض حق
است مگر از حقہ اللہ در حق - امید کہ از این حق و عاقبت برنگ
بما از این بکلافی برنگ بخیرت جیس
الذ انضود کی تمام جلد و کہ متون الگ الگ کچھ اصلاحت و اضافات میں
انے کتاب کے اپنے یہ سب چیزیں لکھ کر اپنے لئے تو اصل کا یہوں کو رکھیں
اور آپ کے الگ قریب آف بیٹ کا بیان کرانی جس جو خدا میں
خدا بنا ہوا ہے جس میں - ہذا جو سری ڈاک آگے خدمت میں اس میں
جو صاحب ان امر کہ وہ ہمارے آپ ایچ لکرائی میں اس نام کو انے
کو اس - سابق نگینوں کے یہ صفات لکھو اس اور انکی جگہ ان
اور ان کے نگینوں تیار کر کے انہیں لکھو اس - ان اصلاحت و اضافات کے لئے
خود ہاتھ لگائے کہ یہاں سے لکھ کر آیا ہے - خدا کو یہ سب ہی صحت و اضافات
پہنچ جائے - اور نگینوں کے یہ صفات لکھ کر اس میں لکھ کر اس میں لکھ کر اس میں

بسم اللہ
مکر بخش حققت مراد از ایض حق
است مگر از حقہ اللہ در حق - امید کہ از این حق و عاقبت برنگ
بما از این بکلافی برنگ بخیرت جیس
الذ انضود کی تمام جلد و کہ متون الگ الگ کچھ اصلاحت و اضافات میں
انے کتاب کے اپنے یہ سب چیزیں لکھ کر اپنے لئے تو اصل کا یہوں کو رکھیں
اور آپ کے الگ قریب آف بیٹ کا بیان کرانی جس جو خدا میں
خدا بنا ہوا ہے جس میں - ہذا جو سری ڈاک آگے خدمت میں اس میں
جو صاحب ان امر کہ وہ ہمارے آپ ایچ لکرائی میں اس نام کو انے
کو اس - سابق نگینوں کے یہ صفات لکھو اس اور انکی جگہ ان
اور ان کے نگینوں تیار کر کے انہیں لکھو اس - ان اصلاحت و اضافات کے لئے
خود ہاتھ لگائے کہ یہاں سے لکھ کر آیا ہے - خدا کو یہ سب ہی صحت و اضافات
پہنچ جائے - اور نگینوں کے یہ صفات لکھ کر اس میں لکھ کر اس میں لکھ کر اس میں

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا
وَسَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ -
اللَّهُمَّ إِنِّي أَحْمَدُكَ وَاسْتَعِينُكَ

كتاب الزكاة

ابحاث خمسہ مفیدہ | یہاں شروع میں چند چیزیں قابل ذکر ہیں، المناصبہ بہما قبلہ و ترتیب الکتاب،
المتن اللغوی والشرعی، تہذیب الشرعیۃ، کل تجب الزکوۃ علی الانبیاء، مشرعیۃ زکوۃ
ک حکمت فہذہ خمسۃ ابحاث۔

بحث اول۔ مصنف رحمہ اللہ جب اسلام کے رکن ثانی یعنی صلوٰۃ سے فارغ ہو گئے تو اب رکن ثالث کو شروع
کرتے ہیں، حدیث مبنی الاسلام علی خمس میں بھی یہی ترتیب ہے شروع میں شہادتین پھر صلوٰۃ اس کے
بعد زکوٰۃ، اور قرآن کریم کی ترتیب بھی یہی ہے اسی لئے اکثر فقہاء و محدثین مصنفین نے ایسا ہی کیا ہے
چنانچہ صحیحین اور سنن ترمذی میں بھی یہی ترتیب ہے، لیکن سنن نسائی وابن ماجہ ان دونوں میں زکوٰۃ پر
صوم کی تقدیم ہے اور۔ موطا مالک کے نسخے مختلف ہیں، نسخ جندیہ میں زکوٰۃ پر صوم کی تقدیم ہے اور بعض
دوسرے نسخوں میں زکوٰۃ مقدم ہے صوم پر۔

قیاس کا تقاضا تو یہی ہے کہ صوم مقدم ہو زکوٰۃ پر اس لئے کہ صلوٰۃ و صوم دونوں عبادتِ بدنہ ہیں
اور زکوٰۃ عبادتِ مالیہ ہے نیز اصح قول کی بنا پر صوم کی فرضیت مقدم ہے زکوٰۃ پر کما سیاق۔
اور تقدیم زکوٰۃ کی وجہ یہ ہے جیسا کہ اوپر گذرا کہ اکثر احادیث اور قرآن کریم کی ترتیب یہی ہے

حقاً کہ قرآن کریم میں بتائیں جسکے صلوٰۃ کیساتھ زکوٰۃ کو ذکر کیا گیا ہے جن میں آٹھ آیات سُورہ مکیہ کی ہیں اور باقی سُورہ مدنیہ کی، درمختار میں لکھا ہے کہ صلوٰۃ و زکوٰۃ کا یہ اقرار دلیل ہے اس بات کی کہ ان دونوں میں کمال اتصال و تعلق ہے

اور دوسری وجہ تقدیم زکوٰۃ کی یہ ہو سکتی ہے کہ بعض علماء نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ اگر کان الیہ میں فضیلت کے لحاظ سے صلوٰۃ کے بعد زکوٰۃ کا مرتبہ ہے، ثم الصیام ثم الحج۔ لیکن یہ ترتیب حنفیہ کے نزدیک ہے چنانچہ علامہ ابن عابدین نے ترتیب یہی لکھی ہے اور کتب شافعیہ شرح اقناع وغیرہ میں اس کے خلاف ہے ان کے نزدیک صوم اور حج افضل ہے زکوٰۃ سے، چنانچہ روضۃ المتمایین ص ۲۸ میں ہے وندم العلماء بیاہنا علی بیان الصوم والحج مع انہما افضل منہما لقراٰ حدیث بنی الاسلام اھ اور پھر اگے انھوں نے حدیث میں تقدیم زکوٰۃ کی حکمت بیان کی ہے ۷۷

بحث ثانی۔ زکوٰۃ لغت دو معنی میں مستعمل ہے (۱) نماز و زیادتی کہا جاتا ہے زکوٰۃ الزرع جب کھیتی بڑھنی شروع ہو جائے (۲) طہارت و تزکیہ جیسا کہ اس آیت کریمہ میں فتداخلج من زکھا۔ یتلوا علیہم آیاتہ و یزکیہم۔ اور چونکہ معنی لغوی معنی اصطلاحی میں ملحوظ ہوتے ہیں اس لئے علماء نے لکھا ہے کہ یہ دونوں لغوی معنی زکوٰۃ شرعی میں پائے جاتے ہیں اول اس لئے کہ اخراج زکوٰۃ مال میں برکت و زیادتی کا سبب ہے حدیث میں ہے مَا نَفَقَ مَالٌ مِنْ صَدَقَةٍ اَوْ رِیَایہ کہئے کہ زکوٰۃ کی وجہ سے ثواب میں زیادتی ہوتی ہے اور یا اس لحاظ سے کہ زکوٰۃ کا تعلق مال نامی سے ہے۔ اور ثانی معنی اس لئے پائے جاتے ہیں کہ زکوٰۃ سبب ہے رفیلہ بخل سے یا کی کا یا طہارت من الذنوب کا۔

بعض علماء نے زکوٰۃ کے ایک تیسرے معنی بھی لکھے ہیں، مدح، کما فی قولہ تعالیٰ فلا تُکۡوۡنُوا لِنَفْسِکُمۡ اَوۡرِیٰی شَرٰی زکوٰۃ کہتے ہیں لصاب حولی میں سے ایک خاص جز (مُزِیۡعُ العُشْرِ) کی تملیک ایسے مسلم شخص

لے یہاں بد مختار میں سجائے تئیں کے بیانیہ مذکور ہے، اس پر علامہ شامی نے تنبیہ کی ہے کہ اثنین و ثمانین کے بجائے اثنین و ثلاثین ہونا چاہئے۔ (الحل المفہم)

۳۔ وہ یہ کہ چونکہ انسان کی جبلت میں بخل اور محبتِ مال ہے جس کی وجہ سے زکوٰۃ کا ادا کرنا مشکل ہوتا ہے اس لئے زکوٰۃ کی اہمیت اور تاکید ظاہر کرنے کے لئے حدیث میں اس کو مقدم کیا گیا ہے نیز زکوٰۃ کی ایک نوع یعنی صدقۃ الفطر ایسی ہے جو تقویٰ یا سبھی پر واجب ہے خواہ وہ صغیر ہو یا کبیر فنی ہو یا فقیر بخلان حج اور صوم اح فنی اور فقیر کا عموم صدقۃ الفطر میں عند الجہور ہے خلافاً للتعنیف کی سہ ماہی ۱۲۔ ۳۔ علامہ قسطلانی نے اس کی تریف اور طرح کی ہے وہ لکھتے ہیں (باقی رمت)

کو کرنا جو فقیر ہو اور ہاشمی یا مولیٰ الہاشمی ہو، ہنیت امتثال امر خداوندی۔ ائو الزکوۃ (یا اس طرح کہہ لیجئے ہنیت زکوۃ) بشرط قطع المنفعة عن المملک (یعنی یہ تملیک اس طور پر ہو کہ اس کے بعد اس مال زکوۃ میں مزکی کی کوئی منفعت باقی نہ رہے) اس آخری قید کی وجہ سے مزکی کے اصول و فروع معرف زکوۃ ہونے سے نکل گئے چنانچہ ان کو زکوۃ دینا صحیح نہیں ہے کیونکہ ان رشتوں میں آپس میں منافع مشترک ہوتے ہیں لہذا مملک اور مملک کے درمیان قطع منفعت کا تحقق نہ ہوا (زیلعی) زکوۃ کا اطلاق جس طرح اخراج مال پر ہوتا ہے جو کہ فعلی ملک ہے اسی طرح اس مال پر بھی ہوتا ہے جو زکوۃ میں ادا کیا جائے۔

تنبیہ :- بذل الجہود میں زکوۃ کی تعریف میں غیر ہاشمی ولا مطلبی لکھا ہے ہاشمی کے ساتھ مطلبی کی نفی شافعیہ کا مسلک ہے اور بذل میں یہ عبارت حافظ سے لی ہے جو شافعی ہیں منابہ کی بھی ایک روایت ہے قیاس کرتے ہوئے زکوۃ کو خمس غنیمت پر۔ مالکیہ اس مسئلے میں حنفیہ کے ساتھ ہیں کہا ہو معراج فی کتبہم حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اس مسئلہ میں بنو المطلب بنو ہاشم کے ساتھ نہیں ہیں۔ ہاں البتہ خمس غنیمت میں بنو المطلب ہمارے نزدیک بھی بنو ہاشم کے حکم میں ہیں۔ جیسا کہ ائندہ انشاء اللہ تعالیٰ کتاب الجہاد میں تقسیم غنیمت کے باب میں آئے گا۔

فائدہ :- زکوۃ کی تعریف سے معلوم ہو کہ اس کی حقیقت تملیک ہے لہذا جہاں تملیک کے معنی نہیں پائے جائیں گے وہ زکوۃ شرعی نہ ہوگی مثلاً مسجد پر خرچ کرنا، کفن میت میں دینا، رفاہ عام میں لگانا جیسے ہمان خانہ، مسافر خانہ وغیرہ بنانا۔

بحث ثالث :- زکوۃ کی فرضیت کب ہوئی؟ اس میں تین قول ملتے ہیں (۱) بعد الحجۃ سلسلہ میں اور یہی سنہ صوم کی فرضیت کا ہے لیکن ان دونوں میں سے کون مقدم ہے زکوۃ یا صوم؟ اس میں دونوں قول ہیں

دبیرہ گذشتہ و فی الشرع اسم لما خرج من مال او بدن علی وجه مخصوص اھ یہ تعریف انھوں نے اس لئے کی کہ دراصل زکوۃ کی دو قسمیں ہیں زکوۃ مال اور زکوۃ بدن۔ زکوۃ بدن سے مراد صدقہ الفطر ہے صدقہ الفطر کے وجوب کا تعلق مال اور رفاہ سے نہیں بلکہ انسان کی ذات اور بدن سے ہے اسی لئے اس کو زکوۃ الرأس والبدن کہتے ہیں کہ مسیاتی فی محلہ نیزہ تعریف مبنی ہے اس پر کہ زکوۃ کا اطلاق جس طرح تملیک مال اور اخراج مال پر ہوتا ہے اسی طرح مالی مخرج پر بھی ہوتا ہے، اسی لئے صاحب منہل نے لکھا ہے و فی عرف الشرع اسم للقدر المخرج من المال حقاً لئلا یقال، یعنی مال کی وہ مخصوص مقدار جو نکالی جاتی ہے حق اللہ ہونے کی حیثیت سے۔

۱۰ یعنی خمس غنیمت میں جیسے بنو ہاشم کا حصہ ہے اسی طرح بنو المطلب کا بھی ہے اسلئے کہ حدیث میں اس کی تصریح ہے ۱۲

مال النودی فی الروضة الی الاول اور اکثر کی رائے اس کے برعکس ہے کہ صوم کی فرضیت پہلے ہے زکوٰۃ سے (اس کی تائید آگے حدیث سے بھی آ رہی ہے) صوم کی مشروعیت شعبان ۱۲۰۰ھ میں ہوئی اور زکوٰۃ کی شوال ۱۲۰۰ھ میں۔ البتہ صدقۃ الفطر کی مشروعیت قبل الزکوٰۃ صوم کے ساتھ ہوئی جیسا کہ سند احمد اور نسائی کی ایک روایت میں اس کی تصریح ہے جس کے راوی قیس بن سعد ہیں وہ فرماتے ہیں امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بصدقۃ الفطر قبل ان تنزل الزکوٰۃ ثم نزلت فریضة الزکاۃ دیکھئے اس حدیث میں اس بات کی تصریح ہے کہ حضور نے صدقۃ الفطر کا امر فرضیت زکوٰۃ سے قبل فرمایا، زکوٰۃ کا نزول اس کے بعد ہوا، نیز اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ صوم کی فرضیت بھی زکوٰۃ سے قبل ہے اس لئے کہ صدقۃ الفطر تو صوم ہی سے متعلق ہے تو جب صدقۃ الفطر زکوٰۃ سے مقدم ہے تو صوم بھی زکوٰۃ سے مقدم ہوا (قالہ الحافظ) (۲) دوسرا قول ابن الاثیر بخزیمہ کا ہے کہ زکوٰۃ کا نزول ۱۲۰۰ھ میں ہوا لیکن یہ قول مردود ہے اس لئے کہ بہت سی ایسی احادیث جو یقیناً ۱۲۰۰ھ سے پہلے کی ہیں ان میں زکوٰۃ کا ذکر موجود ہے مثلاً حدیث منام بن ثعلبہ جو ۱۲۰۰ھ کا واقعہ ہے ایسے ہی حدیث ہرقل جو ۱۲۰۰ھ کا واقعہ ہے۔ البتہ تحصیل زکوٰۃ کے لئے بحث محال یہ ۱۲۰۰ھ میں ہوا کما قال الشراح (۳) تیسرا قول محدث شہیر ابن خزیمہ کا ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت قبل ہجرت ہے جس کو انہوں نے حدیث ام سلمہ سے ثابت کیا ہے جو ہجرت الی الحبشہ سے متعلق ہے کہ نجاشی کے سوال کے جواب میں حضرت جعفر بن ابی طالب نے فرمایا ”نیأمرنا بالصلوۃ والزکوۃ والصیام“ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو صلوٰۃ و زکوٰۃ و صیام کا حکم فرماتے ہیں اور یہ فقہ ہجرت الی المدینہ سے قبل کا ہے۔ ابن خزیمہ کے استدلال پر حافظ نے اشکال کیا ہے وہ فرماتے ہیں وفی استدلالہ بذلک نظر اس لئے کہ اس وقت تک تو صلوٰۃ خمسہ اور صیام بھی فرض نہیں ہوئے تھے تو ہو سکتا ہے کہ ان دونوں کے درمیان یہ سوال و جواب حضرت جعفر کے حبشہ پہنچنے ہی نہ ہوا ہو بلکہ ایک مدت کے بعد ہوا ہو اور اس مدت کے آثار میں یہ چیزیں فرض ہو گئی ہوں، جس کی اطلاع حبشہ میں حضرت جعفر تک پہنچ گئی ہو، حافظ فرماتے ہیں ولکنہ بعید اور پھر آگے وہ لکھتے ہیں اور بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے اس حدیث میں صلوٰۃ و صیام و زکوٰۃ سے مطلق نماز اور روزہ و صدقہ مراد ہے نہ کہ صلوٰۃ خمسہ اور صیام رمضان اور زکوٰۃ معبوداھ

لیکن ابن خزیمہ کے علاوہ بھی بعض دوسرے علماء کی رائے یہی ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت قبل ہجرت ہوئی

۱۔ امام نسائی نے تو اس حدیث پر مستقل باب باندھا ہے۔ باب فروض صدقۃ الفطر قبل نزول الزکوٰۃ۔

البتہ اس کی تفصیل اور نصاب کا تقرریہ چیزیں — بعد ہجرت ہوئیں کیونکہ بہت سی آیات قرآنیہ جو کہ
ملکی ہیں ان میں زکوٰۃ کا ذکر ہے جیسا کہ شروع میں گذر چکا کہ اس طرح کی آیات تقریباً آٹھ ہیں، ماعلیٰ
قاری کی بھی یہی تحقیق ہے، اور مولانا انور شاہؒ کی بھی کہ فی فیض الباری۔

بحثِ رابعہ۔ بعض کتب حنفیہ و مالکیہ میں تصریح ہے (کہ فی الادب) کہ زکوٰۃ انبیاء علیہم السلام پر
واجب نہیں ہے اور درمختار میں تو اس پر اجماع نقل کیا ہے لیکن بظاہر اجماع سے علماء احناف کا اجماع مراد
ہے اس لئے کہ مطلقاً اس پر اجماع کا ہونا مجھ کسی اور کتاب میں نہیں ملا۔ بلکہ صاحب روح المعانی نے و اوصانی
بالصلوٰۃ والزکوٰۃ مادہ صحت حیاتی کی تفسیر کے ذیل میں اس سلسلے میں تردد کا اظہار کیا ہے۔ بلکہ بعض کتب شافعیہ
جیسے انوار ساطعہ میں اسحق کو اس بات کی تصریح مل گئی کہ شافعیہ کے نزدیک انبیاء علیہم السلام کے لئے ملک
بھی ثابت ہوتی ہے اور اگر وہ صاحب نصاب ہوں تو زکوٰۃ بھی ان پر واجب ہوتی ہے۔

جن علماء کے نزدیک واجب نہیں تو عدم وجوب کا منشاء کیا ہے؟ اس میں چند قول ہیں بعض کہتے ہیں
اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو دنیا کے مال و متاع سے مُنْزَہ رکھا ہے ان کے پاس جو کچھ ہوتا
ہے وہ درحقیقت امانت اور ودیعہ کے طور پر ہے بلکہ اللہ تعالیٰ ہی کی ہوتی ہے، اور بعض یوں کہتے ہیں
کہ زکوٰۃ ذریعہ تعبیر مال کا اور کسب انبیاء پہلے ہی سے پاک اور طیب ہے تعبیر کی ضرورت ہی نہیں
اور کہا گیا ہے زکوٰۃ ذریعہ ہے ذریعہ بخل کے ازالہ کا اور وہ حضرات بخل سے مُنْزَہ ہوتے ہیں۔

بحثِ خاصہ۔ علمائے اس میں متعدد مصالِح و محکم لکھی ہیں (۱) اپنے آپ کو گناہوں کی اور
بخل کی گندگی سے پاک کرنا (۲) فقراء و مساکین پر احسان اور ان کے ساتھ ہمدردی (۳) آخرت میں اس کی
وجہ سے درجات کی بلندی (۴) مال چونکہ انسان کو طبعاً محبوب ہے اس لئے اس کی کثرت پر قوی خطرہ ہے کہ
آدمی اس میں مشغول و مہمک ہو کر اللہ تعالیٰ اور دار آخرت سے غافل ہو جائے تو اس محبت اور غفلت
کو کم کرنے کے لئے زکوٰۃ کو واجب قرار دیا گیا تاکہ — تعلق مع اللہ اور اس کا تقرب حاصل رہے (۵) اس
میں امتحان اور تمیز ہے مطیع اور غیر مطیع کے درمیان کہ کونسا بندہ ایسا ہے جو اپنی محبوب و مرغوب طبع شئی کو
اللہ تعالیٰ کے لئے خرچ کرتا ہے اور کون نہیں کرتا۔ (۶) ایک فائدہ یہ ہے کہ جب فقراء کو ہر سال مالداروں کے
مال میں سے ایک حصہ ملتا رہے گا تو ان کو اس سے ایک گونہ تسلی حاصل رہے گی جس کے نتیجہ میں ارباب اموال
کے مال فقراء کے ناجائز تصرف اور قہر سے محفوظ رہیں گے ورنہ وہ لوگ زبردستی یا خیانت و سرقت پر مجبور
ہوں گے جس سے ظاہر ہے کہ فساد فی الارض ہوگا، ابتدائی مباحث پورے ہوئے اب حدیث الباب کو لیجئے۔

حدثنا قتیبہ بن سعید..... عن ابی ہریرۃ قال لما نزل فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

وَأَسْتَخْلِفُ أَبُوبَكْرٍ بَعْدَهُ وَكَفَرُومِنْ كَفَرُومِنَ الْعَرَبِ الْإِمَامُ۔ یہ حدیث ابوداؤد کے علاوہ صحیحین اور ترمذی اور مسند احمد میں بھی ہے، ترمذی جلد ثانی کتاب الایمان کی پہلی حدیث یہی ہے اور حضرت امام بخاری نے اس حدیث کو کئی جگہ ذکر کیا ہے اولاً کتاب الایمان میں پھر کتاب الزکوٰۃ میں جس پر ترجمہ قائم کیا ہے، باب وجوب الزکوٰۃ، اس کے بعد جلد ثانی کے اخیر میں استنباط المرتدین میں اور وہاں اس پر ترجمہ قائم کیا ہے، باب قتل من ابی قبول الفرائض، لیکن امام ابوداؤد نے اس حدیث کو یہاں کتاب الزکوٰۃ ہی کے عنوان کے تحت بغیر تبویب و ترجمہ کے ذکر فرمایا ہے جس کی بظاہر وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ مصنف کی غرض اس حدیث کو یہاں لانے سے صرف زکوٰۃ کی اہمیت کو بیان کرنا ہے اور کسی خاص مسئلہ کا استنباط مقصود نہیں تاکہ اس پر کوئی مخصوص ترجمہ قائم فرماتے۔

یہ حدیث کافی محتاج تشریح و توضیح ہے شرح نے اس پر خوب لکھا ہے ہم کوشش کریں کہ حسب ضرورت اس کا خلاصہ یہاں آجائے واللہ المستعان۔

اس حدیث میں دو جزر ہیں ایک کفر من کفر من العرب والآخر مناظرۃ شیخین والی حدیث کی تشریح

یہ تو تاریخی چیز ہے اور جزو ثانی اس کا مناظرۃ شیخین ہے حضرت عمرؓ کا اشکال حضرت ابوبکرؓ پر کیفیت تقاضا الناس یہ اصولی اور فقہی مسئلہ ہے جزا اول پر بعض شرح نے تفصیلی کلام کیا ہے اور بعض نے مختصراً۔ علامہ قسطلانی نے شرح بخاری میں اس پر مختصراً ہی لکھا ہے ہم پہلے اسی کو لیتے ہیں۔

حضرت ابوبکرؓ راوی حدیث مناظرۃ شیخین کی تمہید میں فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد جب صدیق اکبر خلیفہ بنائے گئے اور بعض قبائل عرب مرتد ہو گئے (جس پر صدیق اکبر نے ان سے قتال کا ارادہ فرمایا) تو حضرت عمرؓ نے ان سے عرض کیا کیفیت تقاضا الناس الی

حدیث کا جزر اول مرتدین کی تعیین

مسئلہ کتاب کے اتباع کی وجہ سے اہل یمانہ وغیرہ اور بعض اپنے ایمان پر قائم رہے لیکن وہ زکوٰۃ دینے سے انکار کر بیٹھے (اس تاویل باطل کے ذریعہ) کہ زکوٰۃ تو عہد نبوی کے ساتھ خاص تھی، بقولہ تعالیٰ خذ من اموالہم صدقۃ تلتزمونہم و تزکیہم بها الآیۃ دیکھئے اس آیت میں حضورؐ کو خطاب ہے کہ آپ ان سے زکوٰۃ لیجئے اور زکوٰۃ لے کر ان کو گناہوں کے اثرات سے پاک کیجئے نیز ان کے حق میں دعا بھی کیجئے بے شک تمہاری دعا ان کے لئے موجب سکون و طمانینت ہے، اور یہ شان عالی حضور ہی کی تھی کہ آپ کی دعا باعث سکون تھی آپ کے

غیر کو یہ صفت کہاں حاصل ہے کہ وہ زکوٰۃ لے اہ

اور امام نوویؒ نے شرح مسلم میں خطاب سے اس پر تفصیل کلام نقل فرمایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اہل بدست کی دو صنف تھیں صنف اولیٰ وہ لوگ جو بالکل ہی اسلام سے پھر گئے تھے اس صنف میں دو طرح کے لوگ تھے۔ بعض وہ تھے جو جموٹے مدعیان نبوت مسیلہ و آسودہ منی وغیرہ کے اصحاب میں شامل ہو گئے تھے اور بعض وہ تھے جو اپنی جاہلیت سابقہ کی طرف لوٹ گئے تھے یعنی عبادت اصنام اور کفر و شرک (اور اس ارتداد میں اتنا عموم و ابتلاء ہوا کہ) بیضا ارض پر صرف تین مسجدیں ایسی رہ گئی تھیں جن میں اللہ تعالیٰ کی عبادت ہوتی تھی، مسجد مکہ، مسجد مدینہ، اور مسجد عبدالقیس، بحرین کے قریہ جو اٹھتے ہیں۔

اور صنف ثانی، وہ لوگ تھے جو صلوٰۃ اور دیگر شرائع اسلام کو تو مانتے تھے لیکن زکوٰۃ کی فرضیت اور اس کے اداء الی الامام کا انکار کرتے تھے۔ یہ لوگ درحقیقت مرتد اور کافر نہیں تھے بلکہ باغی تھے مرتدین کی کثرت کی وجہ سے ان میں غلط ہو گئے تھے اہ۔ اس کا خلاصہ یہ ہوا کہ اس زمانہ میں راہ حق سے ہٹکنے والے دو قسم کے تھے (۱) مرتدین جس میں دو طرح کے لوگ تھے کما سبت (۲) فارقین بین الصلوٰۃ والزکوٰۃ جن کو باغی کہنا چاہئے۔

خطابی کے کلام سے معلوم ہوا ہے کہ فتنہ ارتداد کی وبا تمام بلاد عرب میں پھیل گئی تھی جس نے عموم و شیوع کی شکل اختیار کر لی تھی، اس پر حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں اشارہ اور شاہ صاحب نے فیض الباری میں صراحتاً نقد کیا ہے کہ اس طرح نقل کرنے میں دینی مغفرت کے علاوہ یہ ہے کہ یہ بات خلاف واقع بھی ہے و قد مر متی عن ابن حزم (فی کتاب الملل والنحل) انه لم یتردد الا بصرہ و قلیلہ (فیض الباری)

حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب سابق ہتم دار العلوم دیوبند کا مضمون "اشاعت اسلام" میں اسس ارتداد سے متعلق قابل مطالعہ ہے۔

لے اس میں حضرت مولانا لکھتے ہیں فتح مکہ اور وفات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں تقریباً پندرہ سال کا زمانہ ہے و کذا فی الاصل والصواب علی الظاہر (دعائی سال) اس عرصہ میں سارے ملک عرب میں اسلام پھیل گیا اور غالباً قبائل عرب میں کوئی قبیلہ بھی ظاہراً اسلام سے مغفرت نہ رہا لیکن ان نو مسلموں میں بہت سے ایسے تھے جو فی الواقع مسلمان نہ ہوئے تھے بلکہ اپنی قوم کی دیکھا دیکھی احکام اسلام ادا کرنے لگے اور زمرہ مسلمانان میں داخل ہو گئے تھے (پھر آگے اس کو مولانا نے شواہد سے ثابت کیا ہے) اور بہت سے ایسے تھے کہ ایمان انکے اندر راسخ نہ ہوا تھا ایسے ہی لوگوں کے بارے میں ارشاد ہے، قالست الاعراب امنوا قل لم تؤمنوا وکنتم قوماً اسلمنا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم الایۃ ان لوگوں (باقی برش)

اور صاحب منہل "وَكَفَر مَنْ كَفَرَ مِنَ الْعَرَبِ" کی شرح میں لکھتے ہیں یعنی دین سے پھر گئے وہ لوگ جن کے کفر کا اللہ نے ارادہ کیا اور شریعہ اسلام کے منکر ہو گئے صلوٰۃ و زکوٰۃ سب کو چھوڑ دیا اور اپنی حالت سابقہ جو جاہلیت میں تھی اس کی طرف لوٹ گئے اور بعض جھوٹے مدعیان نبوت بھی ظاہر ہوئے سبیلہ کذاب بنو حنیفہ سے اور طلحہ الاسدی اور سجاح بنت الحارث اور اسود عنسی بنین میں، ان مرتد ہونے والوں میں یہ قبائل تھے اسد، غطفان، بنو حنیفہ، عامہ میں اور اہل بحرین اور ازدمان و قضاعہ اور اکثر بنو تمیم اور بعض بنو سلیم اور پھر آگے لکھتے ہیں و ثبت علی الاسلام اهل المدينة، اللہ تعالیٰ نے ان کو اسلام پر جمائے رکھا ابو بکر صدیق کی برکت سے اور اسی طرح باقی رہے اہل مکہ سہیل بن عمرو کی بدولت اس لئے کہ انہوں نے بھی اہل مکہ کو ایسا ہی خطبہ دیا جیسا کہ صدیق اکبر نے دیا تھا حضورؐ کی وفات کے موقع پر اور طائف میں قبیلہ ثقیف بھی قائم رہا اسلام پر عثمان بن ابی العاص کی بدولت، انہوں نے بھی ان کو اسی طرح خطبہ دیکر سمجھایا جیسا کہ سہیل نے دیا تھا اہل مکہ کو۔

نیز اسلام پر قائم رہنے والوں میں یہ قبائل بھی ہیں اسلم و غفار و جہینہ و مزینہ و اشجع و ہوازن و جشم و اہل صنعا و غیرہم۔

اور بعض وہ تھے جو صلوٰۃ وغیرہ امور دین کو ماننے تھے لیکن زکوٰۃ کو منع کرتے تھے ایک شبہ کی وجہ سے اور یہ لوگ دراصل اہل بنی تھے ان پر کفر کا اطلاق تفسیر ہے اور کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو فرضیت زکوٰۃ ہی کے منکر ہو گئے تھے اور بعض لوگ ایسے تھے جو خود تو زکوٰۃ دینا چاہتے تھے لیکن ان کے رؤسا ان کو ادا کرنے سے روکتے تھے جیسے بنی ربیع چنانچہ انہوں نے اپنے صدقات کو جمع کر کے صدیق اکبر کے پاس بھیجے کا ارادہ کیا تو ان کو مالک بن نویرہ نے منع کر دیا اور اس نے ان صدقات کو اپنے ہی قبیلہ والوں پر تقسیم کر دیا یہ صورت حال مسلمانوں پر بڑی سخت گزری تو ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بڑی سرعت کے ساتھ اس صورت حال کے انہاد کے لئے گیارہ ہوا (جھنڈے) تیار کرائے اور ان کے لئے گیارہ ہی قائد مقرر فرمائے جن میں خالد بن الولید اور عکرمہ بن ابی جہل اور عمرو بن العاص بھی تھے۔ فقاتلوا اهل الردة حتى رجعوا الى الاسلام

(بقیہ گذشتہ) کے اندر ایمان راسخ نہ ہونے پایا تھا وہ اسلام کی برکات کا فائدہ چکھنے نہ پائے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا سانحہ پیش آگیا اس لئے ان دونوں گروہوں میں فوراً ایک تحریک پیدا ہو گئی اور انداد کی ایسی تند و تیز ہوا چلی کہ اکثر قبائل اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہے (پھر آگے اس میں اس کی تفصیل ہے جو اس کتاب میں دیکھی جاسکتی ہے)

لہ اور علامہ طبری لکھتے ہیں جیسے قبیلہ غطفان اور خزرج اور بنو سلیم وغیرہم۔ ۱۳

و قاتلوا المشکبیین حتی قتل مسیلمة بالیمامة والاشود العنسی بصنعاء و هرب طلیعة الاسدی و سجاح بنت الحارث و اسلمها بعد ذلك و قاتلوا ما نعی الزکوة حتی اذوها و قطع دابر القوم الذین ظلموا و الحمد لله رب العالمین اه

حدیث کا جزر ثانی فاروق اعظم کا اشکال | **کیف قاتل الناس و قد قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا**

لا اله الا الله فمن قال لا اله الا الله عصم مبی ما له و نفسه الابحقة و حسباه علی الله۔ صدیق اکبر نے جب مانعین زکوٰۃ سے قتال کا ارادہ فرمایا تو اس پر فاروق اعظم نے اشکال کیا کہ یہ لوگ کلمہ گو ہیں مسلمان ہیں اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مجھے لوگوں سے قتال کا حکم دیا گیا ہے یہاں تک کہ وہ شہادتین کا اقرار کریں۔

اس حدیث میں اقرار شہادت کو قتال کی غایت قرار دیا گیا ہے اور یہ کہ شہادت کے بعد آدمی معصوم الدم و المال ہو جاتا ہے اور اس کی جان و مال سے تعرض جائز نہیں رہتا، پھر آپ ان سے قتال کا ارادہ کیسے فرما رہے ہیں۔ اس پر صدیق اکبر نے فرمایا۔ واللہ لا قاتلین من فرق بین الصلوٰۃ و الزکوٰۃ فان الزکوٰۃ حق المال کہ واللہ میں ضرور قتال کروں گا ان لوگوں سے جو فرق کرتے ہیں صلوٰۃ اور زکوٰۃ کے درمیان کہ صلوٰۃ کے تو قائل ہیں اور زکوٰۃ کے نہیں اور دلیل میں یہ فرمایا کہ زکوٰۃ حقوق اسلام میں سے حق المال ہے اس کا مقابل بقرینہ مقام سمجھ میں آ رہا ہے یعنی کہما ان الصلوٰۃ حق البدن یعنی جس طرح حق البدن کے تارک سے قتال کیا جاتا ہے اسی طرح حق المال کے تارک سے بھی ہونا چاہیے، اس سے بظاہر یہ معلوم ہو رہا ہے کہ تارک صلوٰۃ کے بارے میں سب صحابہؓ کے ذہن میں یہ تھا کہ اس سے قتال کیا جائے گا۔

صدیق اکبر کے جواب کا حاصل | **صدیق اکبر کے جواب کا حاصل یہ ہوا کہ خود یہی حدیث جس کو آپ پیش کر رہے ہیں دلالت کر رہی ہے کہ مقاتلہ بحق الاسلام و بحق الکلمہ جائز ہے**

عہ اسود عسلی کا قتل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں ہو گیا تھا فیر و ز نامی صحابی نے اس کو حضورؐ کے حکم سے قتل کیا تھا جس پر آپؐ نے فرمایا تھا فیر و ز اس کے مقتول ہو جانے کی اطلاع آپ کو بذریعہ وحی کی گئی تھی حضرت فیر و ز نے قتل کرنے کے بعد اس کے قتل کی خبر آپ کی خدمت میں جس قاصد کے ذریعہ کوئی تھی اس کے مدینہ منورہ پہنچنے سے ایک دن قبل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہو گئی تھی، البتہ وحی کے ذریعہ آپ کو اطلاع ہو گئی تھی جس کا تذکرہ آپ نے صحابہ سے فرمادیا تھا صحابہ نے دریافت کیا کہ کس نے قتل کیا تو آپؐ نے فرمایا ایک مبارک شخص نے فیر و ز ۱۲ اسود عسلی کذاب اور سید کذاب دونوں کے قتل کے واقعہ کو موزین نے سنا کہ وقائع میں ذکر کیا ہے، اسود کے قتل کو آپؐ کی وفات سے قبل اور سید کے قتل کو وفات کے بعد صدیق اکبر کے قتال مرتدین جنگ یمامہ میں

یعنی جو شخص باوجود کلمہ گو ہونے کے حقوق اسلام میں سے کسی ایک حق کو ترک کرے اور پھر خلیفہ کی طرف سے اس کے مطالبہ پر قتال کے لئے آمادہ ہو جائے تو اس سے قتال کیا جائیگا، شرح لکھتے ہیں کہ خلیفہ ثانی نے یا تو "الابحۃ" اس استثناء کی طرف التفات نہیں فرمایا تھا جس کی وجہ سے اشکال ہوا اور یا ان کے اشکال کی وجہ یہ تھی وہ سمجھ رہے تھے کہ صدیق اکبرؓ یہ قتال ان لوگوں کے کفر کی وجہ سے کر رہے ہیں صدیق اکبرؓ کے جواب سے معلوم ہوا کہ یہ ارادۂ قتال کفر کی وجہ سے نہیں بلکہ فرق بین الصلوۃ والزکوۃ کی وجہ سے ہے اور اس فرق کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ فرضیت زکوۃ ہی سے انکار ہو دوسری یہ کہ انکار صرف ادارۃ الامام سے ہو اول صورت بھی اگرچہ کفر ہی کی ہے لیکن شرک کی طرح کفر صریح نہیں اور قتال جس طرح کفر صریح کی وجہ سے ہوتا ہے اسی طرح کفر غیر صریح کی وجہ سے بھی اور صورت ثانیہ یعنی ادارۃ الامام سے انکار یہ کفر نہیں بلکہ بغاوت ہے اور بغاوت سے بھی قتال مشروع ہے۔

بعض مصنفین کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مناظرہ مرتدین اور مالفین
شیخین کا اختلاف و مناظرہ
 کس گروہ کے بارے میں تھا
 نے اس مناظرہ کو صرف فاروقین بین الصلوۃ والزکوۃ پر محمول کیا ہے خواہ وہ فاروقین جاحدین زکوۃ ہوں یا مالفین زکوۃ لیکن ہمارے مشایخ فرماتے ہیں کہ یہ مناظرہ و اختلاف جاحدین میں بھی نہیں تھا اس لئے کہ وہ تو کافر ہیں، کیونکہ ضروریات دین میں سے کسی چیز کا انکار کفر ہے، ان کے قتال میں کیا اشکال ہو سکتا ہے! بلکہ مرف مالفین ادارۃ الامام میں تھا جو باغی تھے، اور اس کی تائید حدیث کے اس جملہ سے بھی ہو رہی ہے، **واللہ لو منونی حقلاً کالایودودنہ الی رسول اللہ فالتہم علی منہ**، یہی بات حضرت نے بذل میں لکھی ہے و تبہ صاحب المنہل

منشا اشکال شرح نے لکھا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کو یہ حدیث صرف اتنی ہی پہونچی تھی یا اس وقت ان کو صرف اتنی ہی مستحضر تھی، **حتی یقولوا لا الہ الا اللہ**، ورنہ صحیح بخاری

لے یہاں سوال ہوتا ہے کہ راوی تو اس مناظرہ کی تمہید میں خود کہہ رہا ہے کہ کفر من العرب جس کا بظاہر تقاضا یہی ہے کہ یہ اختلاف و مناظرہ سب کے بارے میں تھا؟ جواب یہ ہے کہ بظاہر غلط فہمی اسی لفظ سے ہو رہی ہے حالانکہ راوی کی غرض اس جملہ سے اس وقت کی عام حالت اور بغضا کو بیان کرنا ہے نہ اس بات کو بیان کرنا کہ مناظرہ ان لوگوں کے بارے میں تھا، اور اگر اس کا تعلق ان ہی لوگوں سے مانا جائے جن میں مناظرہ تھا تو یہ بھی ہو سکتا ہے اس لئے کہ ان مالفین زکوۃ میں بعض جاحدین زکوۃ تھے اور بعض صرف منکرین ادارہ، سو قسم اول تو واقعہ کافر ہیں اور قسم ثانی جو باغی تھے ان پر کفر کا اطلاق تغلیباً ہے ۱۲

میں خود حضرت عمرؓ کے صاحبزادے عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث میں حتیٰ شہد وان لا الہ الا اللہ وان محمدًا رسول اللہ
ولقیوا الصلوٰۃ ویؤتوا الزکوٰۃ موجود ہے بلکہ صحیح مسلم کی ایک حدیث میں جو ابو ہریرہؓ سے مروی ہے یہ ہے " حتی
یشہد وان لا الہ الا اللہ ویؤتوا الزکوٰۃ وبما جئت بہ " اگر ان کو یہ پوری حدیث مستحضر ہوتی تو پھر اشکال ہی نہیں ہوتا
اسی طرح حضرت ابو بکرؓ کو بھی غالباً اتنی ہی یاد تھی ورنہ زکوٰۃ کو صلوٰۃ پر قیاس کرنے کی یا یہ کہنے کہ " الا بھتہ " سے
استنباط کرنے کی ضرورت ہی پیش نہ آتی اور یہ بھی ممکن ہے کہ صدیق اکبرؓ کے علم میں پوری حدیث ہو
لیکن دلیل نظری سے ثابت کرنا چاہتے تھے اور گویا تنبیہ تھی عمر فاروقؓ کو کہ اگر آپ اپنی بیان کردہ حدیث
میں غور کرتے تو اشکال پیش نہ آتا۔

فقہی مسئلہ | یہاں سوال ہوتا ہے کہ مانع زکوٰۃ کے بارے میں فقہاء کیا فرماتے ہیں؟ جواب یہ ہے کہ امام
بخاریؒ نے صحیح بخاری میں ۱۷۷۱ میں کتاب استنبات المرتدین میں ایک باب مستقل اسی مسئلہ کے
لئے قائم فرمایا ہے "باب قتل من ابی قبول الفرائض" اور اس میں امام بخاریؒ نے یہی حدیث مناظرہ شیخین والی
ذکر فرمائی ہے اس باب کے ذیل میں علامہ عینی وغیرہ شرح نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص فرائض اسلام میں سے
کسی فرض کا انکار کرے پس اگر نفس فرضیت ہی کا انکار ہو تو وہ مرتد ہو جائے گا مرتد کے احکام اس پر
جاری ہوں گے یعنی قتل بعد الاستتابہ اور اگر فرضیت کا تو قاتل ہو لیکن ادا کا انکار کرتا ہو تو پھر حنفیہ کا مذہب
یہ ہے کہ اس کو نہ قتل کیا جائے گا اور نہ اس سے قتال کیا جائے گا بلکہ قہراً زکوٰۃ لی جائے گی بشرطیکہ وہ جیتے
والا نہ ہو اور مقابلہ پر نہ آئے، اور اگر وہ جیتے والا ہے اور محاربہ کے لئے تیار ہے تو پھر امام المسلمین اس کے
ساتھ قتال کرے گا پس صدیق اکبرؓ نے ان مالفین زکوٰۃ کے ساتھ جو قتال کیا تھا وہ اسی لقب قتال کی وجہ
سے تھا کہ یہ مالفین زکوٰۃ قتال کے لئے خود ہی آمادہ تھے (تارک صلوٰۃ کا حکم جلد ثانی میں کتاب الصلوٰۃ
کے شروع میں بالتفصیل گزر چکا اس کو بھی دیکھا جائے۔

اس حدیث میں ہے "الا بھتہ" یہ ضمیر اسلام کی طرف راجع ہے جو قرینہ مقام سے سمجھ میں آرہا ہے
اور بخاری شریف کی ایک روایت میں اس کی تصریح بھی ہے، اور علامہ طبریؒ نے ضمیر راجع کی ہے قول کی
طرف جس پر "فمن قال" دال ہے یعنی بحق هذا القول ای قول لا الہ الا اللہ - وحسابہ علی اللہ، یعنی
جو شخص کلمہ توحید لا الہ الا اللہ پڑھے گا اور اپنا اسلام ظاہر کرے گا تو ہم اس سے مقاتلہ ترک کر دیں گے
اور اس کے باطن حال کی تفتیش نہیں کریں گے کہ آیا وہ غلیص ہے یا منافق باطن کا معاملہ اللہ تعالیٰ کی طرف
مفوض ہے البتہ بحق الاسلام قتال ضرور کریں گے مثلاً حدود و قصاص اور منع عن الصلوٰۃ والزکوٰۃ وغیرہ۔
واللہ لو منعونی عقالاً مزید برآں صدیق اکبرؓ نے یہ بھی فرمایا کہ اگر ان لوگوں نے زکوٰۃ کی

ایک رسی بھی مجھے دینے سے انکار کیا تو میں اس پر بھی ان سے قتال کروں گا۔ عقال کی تفسیر میں چند قول ہیں (۱) بعضوں نے اس کو اس کے ظاہر پر رکھا ہے یعنی رستی کا ٹکڑا، اب یہ کہ رسی زکوٰۃ میں کہاں لی جاتی ہے تو انہوں نے کہا کہ یہ مبالغہ کے طور پر ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی زکوٰۃ میں سے قدرِ قلیل (جو قیمت میں رستی کے برابر ہو) ادا نہیں کرے گا چہ جائیکہ پوری زکوٰۃ (۲) عقال کا اطلاق صدقہ عام (ایک سال کی زکوٰۃ) پر ہوتا ہے اور دو سال کی زکوٰۃ کو عقالان کہتے ہیں یہ قول بعض اکابر اہل لغت لغز بن شلیل، ابو عبید مر دوغہ سے منقول ہے (۳) اس سے مراد و رستی ہے جس میں حیوان کو باندھ کر زکوٰۃ میں سامی کو دیتے ہیں اس لئے کہ حیوان کی زکوٰۃ میں تسلیم کا تحقق عادت بغیر اس کے نہیں ہوتا (۴) ایک قول یہ ہے کہ عقال کہتے ہیں قلوں (جوان اونٹنی) کو مطلب یہ ہوا کہ اگر ایک اونٹنی دینے سے انکار کریں گے تو اس پر بھی قتال کرونگا چہ جائیکہ اس سے نائد (۵) اس سے زکوٰۃ ہی کی رستی مراد ہے جیسے کوئی شخص رستی ہی کی تجارت کرتا ہو تو ظاہر ہے کہ اس کی زکوٰۃ میں رسی ہی واجب ہوگی اس لئے کہ عروض تجارت میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے لیکن یہ قول بس ایسا ہی ہے اس لئے کہ اس میں رسی کی کیا تخصیص ہے؟

فَعَرَفْتُ أَنَّهُ الْحَقُّ، فَارْوَقَ اعْظَمَ فَرَارٍ هَـ بِسَـ مَجْهٍ يَقِينُ هُوَ كَيْلُكَ صَدِيقُ الْكَبِيرِ كَرَأَيْتُ حَقَّ هَـ يَهْ يَقِينُ كَيْسَ هُوَ أَظَاهِرُ هَـ كَأُسَى دَلِيلٍ سَـ جَوَانُ كَـ كَلَامٍ أَوْ رَأْسُ مَنَاقِرَ هَـ مِثْلُ مَذْكَورٍ هَـ جِسْ كِي تَشْرِيحُ كَذَرَجِي أَوْ رِي مَطْلَبُ نَبِيْنِ كَـ مِثْلُ نَـ ان كَـ سَامِنِ هَـ تَحْيَارُ دَالِي هَـ أَوْ رَان كِي بَات كُو تَقْلِيدُ تَسْلِيمُ كَرَلِيَا اس لَئِ كَـ اِيَك مَجْتَهِدُ كَـ لَئِ دَوَسَرُ مَجْتَهِدُ كِي تَقْلِيدُ جَانَزُ نَبِيْنِ۔

قَالَ بَعْضُهُمْ عَقَالًا..... قَالَ عَنَّا، وَقَالَ تَوْكْسَرُ عَيْنِ كَـ سَامَتِ هَـ جِسْ كِي تَشْرِيحُ پَہْ كَذَرَجِي هَـ أَوْ رَعْنَانِ قَتْمَ عَيْنِ كَـ سَامَتِ هَـ بَكْرِي كَابْجَ جَوَانِ كَـ سَالِ سَـ كَمَ هُوَ، اس لَفْظِ مِثْلُ رُوَاة كَا اَخْتِلَافُ هَـ بَعْضُ نَ عَقَالَا كَہَا أَوْ رَ بَعْضُ نَ عَنَّا زَبَادَ تَرَشَارِ حَ شَا فَعِي لَفْظُ عَنَّا كُو تَرْجِيحُ دِيْتِ ہِ چنانچہ امام بخاری نے تصریح فرمائی ہے۔ "هو اصح"۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس سے ایک اختلافی مسئلہ وابستہ ہے جس کا تعلق زکوٰۃ سوائم سے ہے۔ اور عنان ہونے کی صورت میں بظاہر شافعیہ کی اس میں تائید ہوتی ہے وہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی ملک میں صرف صغار ہی صغار ہوں تو ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں اس میں تین مذہب ہیں (۱) امام مالک و زفر فرماتے ہیں۔ یجب فیہا ما یجب فی الکبار (۲) امام ابو یوسف و امام شافعی فرماتے ہیں۔ یجب واعد منها (یعنی بچہ ہی زکوٰۃ میں واجب ہو جائے گا) (۳) طرفین (ابو حنیفہ و محمد) فرماتے ہیں۔ لا یجب فیہا شیء، ان دونوں کے نزدیک سائمتہ میں وجوب زکوٰۃ کے لئے مخصوص بن شرط ہے وہ یہ کہ یا تو وہ سب کے سب مسنہ ہوں یا کم از کم بعض ان میں سے مسنہ ہوں اور بعض صغار اور اگر وہ سب کے سب

صغار ہوں فصلان، حُلان، عجیل تو پھر ان میں زکوٰۃ واجب نہوگی۔ جو ہرہ نیزہ میں لکھا ہے کم سے کم برتن اہل جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے بنت محاض ہے اور بقر میں تیغ اور ختم میں شئی (یہ سب کے سب پورے ایک سال کے ہوتے ہیں اس سے کم نہیں) لہذا ان دونوں کے نزدیک صغار سوا ائم سے نصاب کا انعقاد ہی نہیں ہوگا ہاں البتہ صغار کے ساتھ کبار بھی ہوں خواہ وہ صرف ایک ہی ہوں تب صغار میں زکوٰۃ واجب ہو جائے گی تبعاً للکبیر گویا صغار سے نصاب کی تکمیل تو ہو سکتی ہے لیکن انعقاد نہیں ہو سکتا اور زکوٰۃ میں بچہ اس صورت میں بھی نہیں لیا جائے گا مثلاً کسی شخص کی ملکیت میں نصاب ختم یعنی چالیس بکریاں تیس دریاں سال کے انہوں نے چالیس بچے دیئے پھر وہ سب بکریاں سال پورا ہونے سے قبل مر گئیں اور ان صغار پر سال پورا ہو گیا (یعنی حول الامہات) تو اس صورت میں ان صغار میں عند الطرفین زکوٰۃ واجب نہوگی اور امام ابو یوسف کے نزدیک حول الامہات کے پورا ہونے پر واجب ہو جائے گی، ان کے نزدیک حول الامہات ہی حول الاولاد ہے۔

مذکورہ بالا اختلاف سے معلوم ہوا کہ امام ابو یوسف اور امام شافعی کے نزدیک صغار کی زکوٰۃ میں صغیر واجب ہوتا ہے لہذا عنان والی روایت ان دونوں کے موافق اور مؤید ہوئی اور حنفیہ وغیرہ کے خلاف جواب یہ ہے کہ صدیق اکبر کا یہ کلام تعلیقاً ہے کہ اگر بالفرض ایسا ہوتا ہوگا تو میں ایسا کروں گا لہذا اس کو دلیل ٹھہرانا کہاں درست ہے نیز ان کا یہ کلام بطریق مبالغہ ہے چنانچہ دوسری روایت میں لفظ عقال ہے عقال ہی زکوٰۃ میں کتب واجب ہوتی ہے؟ اور اگر بالفرض یہی مراد ہے جو آپ کہہ رہے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث اس حدیث مرفوعہ کے خلاف ہے جو آگے ”باب زکاۃ السوائم“ میں آ رہی ہے (بدلتی) یعنی سید بن غفلہ کی حدیث جس کے لفظ یہ ہیں، اَنْ لَا تَلْخِذَ مِنْ دَانِعٍ لِّبَنٍ قَالَ صَاحِبُ الْمَنْبَلِ اِیْ لَا تَأْخِذْ صَغِيرًا بِرَضِيعٍ اللَّبَنِ اھ اور یہی معنی اس کے شیخ ابن الہمام نے بیان کئے ہیں کافی السہل ص ۱۶ اگرچہ

لے فصلان جمع فعیل ولدا لثاقۃ اذا فصل عن امہ، حُلان جمع حُلّ ولدا لثاقۃ، عجیل جمع عجول بر وزن سنور یعنی العجل ولدا لبقر۔ لے دنی العقدوری و لیس فی الفصلان والعجیل والحُلان صدقۃ عند ابی حنیفہ ومحمد الا ان یکون فیہا کبار اھ ملے اس مسئلہ کی فقہانے کئی مثالیں اور صورتیں بیان کی ہیں اور بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ مشکل ہے اس لئے کہ یہ کہنا کہ صغار میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی بظاہر موجب اشکال ہے کیونکہ زکوٰۃ واجب ہوتی ہے حولان حول کے بعد اور سال پورا ہونے کے بعد ان پر فصلان یا حُلان وغیرہ ہونا صادق نہیں آتا دوسرے لفظوں میں کہے کہ وہ صغار صغار نہیں رہتے پھر اس کا کیا مطلب کہ صغار میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی؟ اسلئے فقہاء کو اس کی توجیہ میں مخصوص صورتیں بیان کرنی پڑی (ذیلی) توجیہ کا حاصل یہ سال میں بچوں کو انکی ماؤں کے تابع رکھا گیا ہے، اصول کے سال کو فروع کا سال قرار دیا گیا۔

شرح شافعیہ نے اس حدیث کے دوسرے معنی لئے ہیں وہ یہ کہ یہاں مضاف مجذوف ہے اکی ذات را مضع
یعنی درودھ دینے والی بکری زکوٰۃ میں نہ لی جائے کیونکہ وہ جیار مال سے ہے اور زکوٰۃ لی جاتی ہے اوساط
مال سے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بحمد اللہ حدیث کی شرح پوری ہوئی۔

بَاب مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ

الفاظ ترجمہ دو معنی کو محتمل ہیں (۱) ان اشیاء کا بیان جن میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے (۲) مال کی مقدار جس میں
زکوٰۃ واجب ہوتی ہے یعنی نصاب زکوٰۃ۔ حضرت شیخ کا میلان ماضیہ بذل میں اول کی طرف ہے اور صاحب بذل
و منہل نے دوسرے معنی لئے ہیں۔ وهو الظاہ عندی۔

زکوٰۃ کن کن اشیاء میں واجب ہے؟ مشہور ہے کہ زکوٰۃ تین چیزوں میں واجب ہوتی ہے (۱) نقدین
(ذہب و فضہ) (۲) عروض تجارت (۳) سوائم (اہل بقر، غنم،
زرع اور شمار میں چونکہ عشر یا نصف عشر واجب ہوتا ہے اس لئے اس کو علیحدہ ذکر کرتے ہیں، کیونکہ زکوٰۃ
شرعی تو ربع العشر (چالیسواں حصہ) کا نام ہے۔

صاحب بدائع فرماتے ہیں زکوٰۃ کی دو قسمیں ہیں فرض اور واجب، فرض تو زکوٰۃ المال ہے اور واجب
زکوٰۃ الراس یعنی صدقۃ الفطر، اور زکوٰۃ المال کی دو قسمیں ہیں (۱) زکوٰۃ الذہب و الفضہ و اموال التجارة
و السوائم (۲) زکوٰۃ الزرع و الثمار (غلہ اور درختوں کے پھل)، اور وہ عشر ہے یا نصف العشر (۱) (اوجہ ۱۳)
نیز جانتا چاہیے کہ نقدین و سوائم کا تو نصاب متعین ہے اور مال تجارت میں قیمت کا اعتبار ہے اور
زرع و شمار میں اختلاف ہے کہ اس کے لئے نصاب بشرط ہے یا نہیں (کما سیاتی) اور بعض چیزیں ایسی
ہیں جن میں وجوب زکوٰۃ مختلف فیہ ہے جیسے بقول و خفراوات۔

۱۔ حدثنا عبد اللہ بن مسلمة سمعت ابا سعيد الخدري يقول قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم ليس فيهما دون خمس ذود صدقة وليس في مادون خمس اواق صدقة وليس
في مادون خمسة اوسق صدقة۔

لہ حنفیہ کے نزدیک جن اشیاء میں زکوٰۃ واجب ہے اگر ان سب کو تفصیلاً شمار کیا جائے تو وہ کل ۹۰ ہوں گے، ذہب، فضہ،
مال تجارت، سوائم جو تین ہیں اہل بقر، غنم، زرع، شمار، غنم، غنم ان کے علاوہ دو ہیں اختلاف ہے امام صاحب اور صاحبین
کا، خیل اور خفراوات امام صاحب قائل ہیں صاحبین نہیں۔

یہ حدیث متفق علیہ ہے (صحیح بخاری و مسلم دونوں میں ہے) اس میں تین چیزوں کا نصاب بیان کیا گیا ہے، نصاب اہل، نصاب ورق (فضہ) اور نصاب الزرع و المحبوب یعنی زمین کی پیداوار کا نصاب جس میں عشر یا نصف العشر واجب ہوتا ہے، اب ہر ایک کے بارے میں ترتیب وار سنئے۔

(۱) نصاب اہل خمس ذود بتایا جاتا ہے، ذود کا اطلاق جماعت اہل پر ہوتا ہے تین سے لے کر دس تک اور کہا گیا ہے دس سے لے کر نو تک اس کا مفرد من لفظ نہیں آتا جیسے لفظ قوم اور رھط، خمس ذود کو دو طرح پڑھا گیا ہے اضافہ کے ساتھ خمس ذود اور خمس کی تینوں کے ساتھ خمس ذود اس صورت میں ذود بدل ہو جائے گا خمس سے، خمس ذود سے مراد خمس اہل من الذود ہے (اونٹوں میں سے پانچ) اور متبادر معنی یعنی خمسہ آذواد مراد نہیں ہے اس لئے کہ پانچ ذود تو کم سے کم پندرہ اونٹ ہو جائیں گے جو مراد نہیں ہے، یہ مسئلہ اجماعی ہے کہ نصاب اہل پانچ اونٹ ہیں (۲) نصاب فضہ خمس اواق ہے، اواق اوقیہ کی جمع ہے یعنی چالیس درہم پانچ اوقیہ کے دو سو درہم ہوتے ہیں بحساب وزن سبعة یعنی اس طرح کہ ہر دس درہم سات مثقال کے برابر ہوں اس اعتبار سے دو سو درہم ایک سو چالیس مثقال کے برابر ہوں گے، نصاب فضہ میں اسی پر عمل کا اجماع ہے (قالہ الحافظ) لفظ اوقیہ و قایہ سے ماخوذ ہے اور وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اتنی مقدار درہم کی آدمی کو محتاجگی سے بچاتی ہے (۳) اوسق، وسق کی جمع ہے ایک وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے اور پانچ وسق کے تین سو صاع ہوتے ہیں تقریباً پچیس من۔

زمین کی پیداوار (زرعی پیداوار) کا نصاب اس حدیث میں پانچ وسق قرار دیا ہے زرور و شمار میں بالاتفاق ایک صورت میں عشر اور ایک صورت میں نصف العشر واجب ہوتا ہے (مدقة الزرع کا مستقل باب آگے آرہا ہے) لیکن اس میں اختلاف ہے کہ معشرات یعنی جن چیزوں میں عشر واجب ہوتا ہے اس کے لئے کوئی خاص مقدار و نصاب شرط ہے جیسے زکوٰۃ کے لئے ہوتا ہے یا نہیں؟ ائمہ ثلاثہ اور صاحبین اس میں بھی نصاب کے قائل ہیں اور وہ نصاب یہی ہے جو اس حدیث میں مذکور ہے یعنی پانچ وسق، اور ایک جماعت علماء کی جیسے ابن عباس، عمر بن عبدالعزیز، ابراہیم نخعی و مجاہد اور امام ابو حنیفہ و جوب عشر کیلئے نصاب کے قائل نہیں ہیں بلکہ قلیل و کثیر سب میں واجب مانتے ہیں

امام صاحب و من وافقہ کی دلیل | بعض آیات قرآنیہ اور احادیث صحیحہ کی بنا پر مثلاً و اتوا حمتہ

لے یا پھر لو کہاجائے کہ یہاں ذور کا استعمال مطلق اہل کے معنی میں ہے اپنے اصلی معنی میں نہیں۔ کھ درہم وزن کے اعتبار سے مختلف ہوتے تھے وزن سیدہ وزن سہ وزن خمر و غیرہ۔ کھ اور وزن جدید یعنی گرام کے اعتبار سے دو سو درہم کے بارے میں محاسبی کے قول مختلف ہیں (۱) ۵۹۵ گرام (۲) ۶۰۹ گرام (۳) ۶۱۲ گرام۔ اور نصاب ذہب جو کہ بیس مثقال ہے۔ اس میں بھی تین قول ہیں (۱) ۸۵ گرام (۲) ۸۷ گرام (۳) ۹۰ گرام۔ (السنن للبخاری)

یوم حصا دلا، انفقوا من طیبات ما کسبتہم وما اخرجناکم من الارض، اور احادیث صحیحہ جو کتب صحاح میں موجود ہیں منجملہ ان کے حدیث ابن عمر جو صحیح بخاری میں مرفوع عامرو کی ہے، فیما سقت السماء والعیون العشر وما سقی بالنضح نصف العشر اور اسی مضمون کی دوسری حدیث جو صحیح مسلم میں حضرت جابر سے مرفوع عامرو کی ہے، فیما سقت الانهار والغیم العشر و فیما سقی بالسانیۃ نصف العشر اور یہ دونوں حدیثیں اسی کتاب میں۔ باب صدقۃ الزرع۔ میں آ رہی ہیں، یہ آیات اور حدیثیں عام اور مطلق ہیں جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ زرعی پیداوار میں بلا قید نصاب کے ایک صورت میں (جب کہ اس میں آب پاشی کی مؤثرہ بودا سقی کی گئی ہو) نصف عشر واجب ہوتا ہے اور اگر وہ زمینیں بارانی وغیرہ ہیں جن میں آب پاشی کی مشقت اٹھانی نہیں پڑتی ان میں عشر واجب ہوتا ہے قاضی ابو بکر ابن العربی المالکی فرماتے ہیں اقویٰ المذاہب مذہب ابی حنیفہ دلیلاً و احوطہا للساکنین و اولاً باقیاماً شکر النعمۃ۔

جمہور کی طرف سے اس پر نقد
اور ہماری طرف سے اس کا جواب

نصف العشر واجب ہوتا ہے نصاب و عدم نصاب سے اس میں تعرض ہی نہیں بلکہ اس لحاظ سے یہ حدیث (ابن عمر و جابر) منجمل ہے اور حدیث ابو سعید خدری یعنی حدیث الباب مفسر ہے اور مفسر قاضی ہوتا ہے محل پر، ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ حدیث میں اجمال نہیں بلکہ اثبات عموم ہے اس لئے کہ لفظ ما عموم کے لئے ہے اور یہ کہنا کہ مقصود صرف تمیز بین العشر و نصف العشر ہے یہ حدیث کی افادیت کو کم کرنا ہے بلکہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ زمین کی پیداوار میں مطلقاً ایک صورت میں عشر اور ایک صورت میں نصف العشر ہے۔ نیز مفسر کے لئے ضروری ہے کہ مفسر کے تمام افراد کو شامل ہو اور یہاں پر ایسا نہیں ہے اس لئے کہ حدیث ابن عمر و جابر میں تو ہر قسم کی پیداوار کا ذکر ہے خواہ وہ مکمل و موسوق ہو یا نہ ہو جیسے زعفران وغیرہ اور حدیث ابو سعید خدری جس کو آپ مفسر کہنا چاہتے ہیں اس کا تعلق صرف موسوق و مکمل سے ہے غیر موسوق کا حال اس میں بیان نہیں کیا گیا اسی لئے داؤد ظاہری نے یہ مسلک اختیار کیا کہ زمین کی پیداوار میں جو چیزیں

لے وہ اس طرح بھی کہتے ہیں کہ حدیث ابو سعید قاص ہے اور حدیث ابن عمر عام، اور قاص کو تقدم حاصل ہے عام پر ہماری طرف سے کہا گیا ہے کہ اول تو حنفیہ کے نزدیک عام قاص دونوں قوت میں برابر ہوتے ہیں، دوسرے یہ کہ ہمارے پاس بھی قاص حدیث موجود ہے روی الطحاوی عن جابر بن عبد اللہ مرفوعاً فی کل عشرة اثناء قنویہ موضع فی المساجد للساکنین (ادجز عن العرف الشذی)

موسوق یعنی کیلی ہیں جیسے تمام اجناس اور غلے ان کے لئے تو نصاب شرط ہے جو اس حدیث میں مذکور ہے اور جو چیزیں غیر موسوق ہیں مثلاً زعفران اور زردی وغیرہ ان میں نصاب کی قید نہیں مگر فی حدیث ابن عمر گویا انھوں نے جمع بین التحدیثین کی یہ شکل اختیار کی ہے

امام صاحب کی طرف سے حدیث الباب کی توجیہ | اب رہا مسئلہ یہ کہ حدیث الباب کا کیا حل ہے؟ سو اس کی امام صاحب کی طرف سے مختلف توجیہات منقول

ہیں جن کو حضرت شیخ نے اجزائے سالک میں یکجا جمع فرمادیا ہے جن میں سے چند ہم یہاں ذکر کرتے ہیں (۱) آپ یہ بھی لےجئے کہ صدقہ کا اطلاق زکوٰۃ اور عشر دونوں پر ہوتا ہے اس حدیث میں تین چیزوں کا نصاب بیان کیا گیا ہے، اہل فتنہ، حبیب و شمار تینوں جگہ لفظ صدقہ مذکور ہے پہلی دو جگہ صدقہ سے بالاتفاق زکوٰۃ مراد ہے تیسری جگہ جمہور نے تو صدقہ سے عشر مراد لیا ہے اسی لئے یہ حضرات عشر کے لئے بھی نصاب کے قائل ہیں اور امام صاحب کی جانب سے کہا گیا کہ اس تیسری جگہ بھی صدقہ سے زکوٰۃ ہی مراد ہے اور غصہ اس سے مراد وہ غلہ نہیں ہے جو اپنی کاشت سے حاصل ہوا ہو جیسا کہ جمہور سمجھ رہے ہیں بلکہ اس سے وہ غلہ مراد ہے جو تجارتی ہو جس کو آدمی نے کسی ذریعہ سے تجارت کے لئے حاصل کیا ہو اور مال تجارت میں وجوب زکوٰۃ کے لئے نصاب بالاتفاق شرط ہے جس میں قیمت کا اعتبار ہے جو مال تجارت قیمت میں دو سو درہم کے برابر ہو اس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک وسق غلہ کی قیمت عامۃً ایک اوقیہ کے بقدر ہوتی تھی لہذا پانچ وسق غلہ قیمت میں پانچ اوقیہ چاندی کے برابر ہوا جو کہ نصاب غصہ ہے، حضرت گنگوہیؒ کی رائے الکوکب الدری میں اس طرح لکھی ہے کہ لوگ (تاجران غلہ) اجناس کی قیمتوں کی تحقیق و تفتیش کرتے تھے تاکہ ان کو یہ معلوم ہو جائے کہ ہمارے پاس جو غلہ ہے وہ نصاب کے بقدر ہے یا نہیں تاکہ پھر وہ اس کے اعتبار سے اس کی زکوٰۃ ادا کر سکیں اس پر صلی اللہ علیہ وسلم نے اس زمانہ میں اجناس کی قیمت کے پیش نظر ایک تقریبی تحدید تجویز فرمادی، اب یہ کہ سب غلوں کی قیمت تو برابر نہیں ہوتی تو پھر پانچ وسق کو معیار کیسے بنایا جاسکتا ہے؟ حضرت نے خود ہی یہ اشکال فرما کر لکھا ہے کہ ممکن ہے آپ نے لوگوں کی سہولت اور دفع حرج کے لئے تو سہا یہ مقدار تجویز فرمادی ہو۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس توجیہ میں کوئی بُد نہیں ہے اکابر قدما سے منقول ہے نیز اس کی نظیر بھی باب زکوٰۃ میں موجود ہے مسئلہ آخر جس کے جمہور قائل ہیں اور پھر لسان شارح خواہ وہ تحفین کے قبیل سے ہو پھر حال حجۃ شریعہ ہے (۲) ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ اس حدیث کا تعلق عاشر سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ جن کاشتکاروں کے یہاں معمولی سی کاشت ہوتی ہے ان کا عشر عاشر کو لینے کا حق نہیں ہے بلکہ وہ اس کو خود ادا کر سکتے ہیں البتہ جن کے

یہاں بڑی پیداوار ہے کم از کم پانچ دس ان کی زکوٰۃ عاشر کو لینے کا حق ہے، ہمارے حضرت شیخ اسی جواب کو زیادہ پسند کرتے تھے (۳) یہ حدیث عریۃ پر محمول ہے اور عریۃ جیسا کہ احادیث میں وارد ہے مادون خمسۃ اوسق ہی میں ہوتا ہے (۴) اس سببی فی کتاب البیوع (عریۃ ایک خاص طریقہ ہے یہہ کا یعنی عند الخفیہ اور عند الجہور اس کی حقیقت یہ ہے۔ بہر حال جب مالک نے ایک شے ہبہ کر دی یا بیع کر دی تو پھر اس میں زکوٰۃ کیوں واجب ہو یہ جواب ابو عبیدہ قاسم بن سلام سے کتاب الاموال میں منقول ہے جو کہ غریب الحدیث کے بڑے امام ہیں یہ جواب شاہ صاحب العرف الشذی میں منقول ہے وہاں سے حضرت شیخ نے اوجز میں نقل فرمایا ہے یہ کل تین جواب ہوئے جس کو اس پر اضافہ مطلوب ہو وہ اوجز کو دیکھئے۔

والوسق ستون مخموتا، مخموم صاع کی صفت ہے یعنی ستون صاعاً محتوماً ختم بمعنی مہر وہ صاع جس پر سرکاری مہر لگی ہوئی ہو اور آگے آرہا ہے محتوماً بالتحاج یعنی جس پر امیر کو ذہ حجاج بن یوسف کی مہر لگی ہوئی ہو جس کو صاع حجاجی کہتے ہیں اور یہی صاع عراقی بھی کہلاتا ہے اور شافعیہ کا صاع صاع حجازی سے مشہور ہے اس کی تفصیل جلد اول میں مقدار مار و ضور کے باب میں گذر چکی۔

۲۔ حدثنا محمد بن بشار.... قال رجل لعمران بن حصین یا ابا نجید انکم لتحد ثوبنا

با حدیث ما نجد لها اصلاً فی القتر ان فغضب عمران وقال للرجل ان وجدتم فی کل اربعین درهماً درهم الا۔ یہ حدیث صحاح میں سے صرف ابوداؤد ہی میں ہے اور منہل میں لکھا ہے اخرجه المیهقی ایضاً فی البعث اھ۔

شرح حدیث حافظ نے فتح الباری ۳۶۱ میں اس روایت کو بیہقی ہی کے حوالہ سے نقل کیا ہے جس میں یہ بھی ہے کہ عمران بن حصین کی مجلس میں بعض صحابہ نے شفاعت کا ذکر کیا تو اس پر ایک شخص نے یہ اعتراض کیا جو یہاں روایت میں مذکور ہے حافظ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ بظاہر یہ معترض خوارج میں سے تھا اس لئے کہ یہ فرقہ شفاعت کا انکار کرتا ہے اور صحابہ کرام ان پر رد کیا کرتے تھے۔

مضمون حدیث تو واضح ہے کہ ایک شخص نے عمران بن حصین سے کہا کہ تم ہم سے ایسی ایسی حدیثیں بیان کرتے ہو جن کی کوئی اصل کتاب اللہ میں ہم نہیں پاتے اس پر ان کو غصہ آگیا اور فرمایا کہ زکوٰۃ کا ذکر قرآن میں ہے اور تم بھی اس کو مانتے ہو اچھا یہ تو بتاؤ کہ قرآن میں یہ بھی ہے کہ اتنے مال میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور اس سے کم میں نہیں ہوتی نیز یہ کہ اتنے مال میں اتنی مقدار واجب ہوتی ہے وغیرہ وغیرہ یہ سب تفصیل قرآن میں کہاں ہیں ظاہر ہے کہ یہ چیزیں تم نے ہم سے سیکھی ہیں اور ہم نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے، مطلب یہ ہے کہ ہمارے دین و شریعت کا مدار صرف قرآن پر نہیں ہے بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کے بیانات اور تشریحات پر ہے قرآن کریم تو متن ہے احادیث رسول اس کی تشریح ہیں۔ یہ حدیث حجتہ حدیث کی مرتبہ دلیل ہے۔

باب العروضا اذا كانت للتجارة

عروض بغم العین عرض کی جمع ہے جیسے فلوس فلس کی، سامان و متاع و کل شیء بہوی النفعین (قاموس) اور بعض نے لکھا ہے عروض وہ سامان جو میکمل و موزون نہ ہو اور نہ وہ حیوان ہو نہ عقار (المصباح المنیر)

حدثنا محمد بن داود عن سمرہ بن جندب قال اما بعد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نخرج الصدقة من الذي نبيعه للبيع . اس باب سے مصنف کی عرض مال تجارت میں زکوٰۃ کو ثابت کرنا ہے، اس کے لئے امام بخاری نے ہی باب باندھا ہے باب صدقة الكلب والتجارة لیکن اس باب کے تحت امام بخاری نے کوئی حدیث ذکر نہیں فرمائی اس لئے کہ اس مسئلہ میں ان کی شرط کے مطابق کوئی حدیث نہیں تھی بلکہ صرف ذکر آیہ پر اکتفاء کیا، انفقوس قطبات ما کسبتم، اور امام ابو داؤد نے اس باب میں مکتوب سمرہ والی حدیث ذکر فرمائی ہے ہمارے یہاں پہلے یہ گذر چکا کہ حضرت سمرہ بن جندب نے اپنے بیٹوں کے نام ایک مجموعہ حدیثوں کا بیجا تھا جس کے ابتداء میں اس طرح ہے السلام علیکم اما بعد چنانچہ یہ حدیث بمعجم طبرانی میں اسی طرح ہے اس کے علاوہ دارقطنی میں بھی ہے لیکن یہ حدیث صحاح ستہ میں سے صرف سنن ابو داؤد میں ہے اس کا مضمون یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس مال میں سے اخراج زکوٰۃ کا حکم فرماتے تھے جس کو ہم حاصل اور ہمیا کریں بیع اور تجارت کے لئے، اس حدیث پر مصنف نے سکوت فرمایا ہے اور منذری نے بھی لہذا حجتہ ہے، نیز ابن عبد البر فرماتے ہیں اسنادہ حسن (مؤمن)

مال تجارت میں باتفاق جمہور علماء دائرۃ اربعہ زکوٰۃ واجب ہے (حسب شرائط حولان حول و نصاب غیر) خواہ اس میں پہلے سے زکوٰۃ واجب ہو جیسے ابل بقر وغیرہ یا نہ ہو جیسے بغال و غیر قسم اول میں زکوٰۃ ویسے بھی واجب ہے اگرچہ وہ تجارت کے لیے نہ ہو جس کا مستقل نصاب ہے اور تجارت کی صورت میں زکوٰۃ واجب ہوگی قیمت کے لحاظ سے وہ یہ کہ اس کی قیمت دو سو درہم کے برابر ہو اور قسم ثانی میں فی نفسہ تو زکوٰۃ واجب نہیں ہاں اگر وہ تجارت کے لئے ہو تو بے شک زکوٰۃ واجب ہوگی (منہل)

داؤد ظاہری کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے وہ مال تجارت میں زکوٰۃ کے قائل نہیں ہیں، بحیث لیس علی المسلم فی فربہ ولا عبیدہ صدقہ، الحدیث۔ ولم یقل الا ان یوزی بہا التجارة بغير باقی اموال تجارت کو انھوں نے اپنی دو پر قیاس کیا اور حدیث الباب جس سے مال تجارت میں زکوٰۃ ثابت ہوتی ہے اس کو وہ کہتے ہیں ضعیف

جعفر بن سعد کی وجہ سے اور جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کی اجماع صحابہ وغیرہ کی وجہ سے تقویت ہو گئی ہے نیز آیت کریمہ **أَنْفَعُوا مَنِ حَبِيبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ** جمہور کی مؤید ہے قال مجاہد نزلت فی التجارة، ابن المنذر کہتے ہیں لیکن اس کا منکر کافر نہ ہو گا لاجل الاختلاف۔

تاجر کی دو قسمیں، مدیر و محتکر اور مالکیہ کا مسلک

اس کے بعد آپ سمجھئے یہاں ایک مسئلہ ہے اختلافی وہ یہ کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تو ہر تاجر پر ہر سال زکوٰۃ واجب ہے لیکن امام مالک فرماتے ہیں تاجر کی دو قسمیں ہیں مدیر اور محتکر۔ مدیر کا حکم تو یہ ہے کہ اس پر مال میں ہر سال زکوٰۃ واجب ہوگی اور محتکر پر ہر سال واجب نہیں بلکہ جس وقت اور جس سال وہ اپنے مال کو فروخت کرے گا اس وقت صرف ایک سال کی زکوٰۃ دینی ہوگی۔ مدیر تو وہ تاجر ہے جو مال تجارت کو روک کر رکھے (گدام میں محفوظ) قیمت کے بڑھنے کے انتظار میں اب خواہ کتنے ہی سال تک وہ مال کو روکے رکھے ان سالوں کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ امام مالک اس کی دلیل میں عمل اہل مدینہ کو پیش فرماتے ہیں جو ان کے نزدیک مستقل حجت ہے۔ ایک مسئلہ اختلافی ہے کہ مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک وجوب زکوٰۃ کے لئے سال پورا ہونے کے وقت نصاب کا کامل ہونا کافی ہے اور حنفیہ کہتے ہیں سال کے اول و آخر میں نصاب کا پایا جانا ضروری ہے درمیان میں اگر کم رہ جائے تو مبصر نہیں اور حنابلہ کے نزدیک از اول تا آخر کمال نصاب ضروری ہے (منہل)

باب الكنز ما هو زکوٰۃ الحلی

ترجمہ الباب میں دو جز ہیں اور دونوں ہی سے متعلق مصنف باب میں حدیثیں لائے ہیں۔ کنز کے لغوی معنی ذخیرہ بنا کر رکھنا اور شریعت میں اس مال کو کہتے ہیں جس میں زکوٰۃ واجب ہو اور ادائیگی کی گئی ہو اور حلی بالفتح مفرد ہے اس کی جمع حلی آتی ہے جیسے کنڈی و کنڈی بمعنی زیور خواہ سونے چاندی کا ہو یا کسی قیمتی پتھر موتی وغیرہ کا، مگر یہاں سونے چاندی ہی کا مراد ہے اس لئے کہ مسئلہ زکوٰۃ اسی سے متعلق ہے اور جو زیورات جو اس سے بنائے گئے ہوں، قیمتی پتھر، لؤلؤ، مرجان وغیرہ سے ان میں بالاتفاق زکوٰۃ نہیں ہے اس کے لئے مؤطا محمد کو دیکھا جائے۔

۱۔ حدثنا ابو کامل وحمید بن مسعدة ان امرأة اتت رسول الله صلى الله عليه

وسلم ومعها ابنة لها وفي يدها ابتها فسكتان، امرأة کا نام کہا گیا ہے اسما و بنت زید بن السکن ہے، یہ حدیث ترمذی میں بھی ہے اسی طرح اور نسائی میں مسند اور مسند دونوں طرح ہے، علامہ زبیری فرماتے ہیں

اسنادہ صحیح اور یہی بات منذری نے بھی بلکہ انہوں نے اس کی سند کے ہر ہر راوی کی نشاندہی کرتے ہوئے اس کی توثیق نقل کی ہے، عن ام سلمة قالت کنت الیسی ارضاً لمن ذهب اوضاع جمع ہے وضع کی چاندی کے ایک زیور کا نام ہے چونکہ وہ سفید چمکدار ہوتا ہے اسی لئے اس کو وضع کہتے ہیں بعض نے اس کا ترجمہ ظلال سے کیا ہے یعنی پازیب جس کو فارسی میں پائے بزنجن کہتے ہیں، اکٹڑھو یعنی زیور کا استعمال کرنا کیا یہ وہی کنز ہے جس پر قرآن کریم میں وحید آئی ہے، یوم یجئ علیہا فی نار جہنم فتکونی ہبہا جباہم وجنوبہم وظہورہم الآیۃ تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ حوال بقدر نصاب ہو اور اس کی زکوٰۃ ادا نہ کی جائے وہ کنز کا مصداق ہے اور جس کی زکوٰۃ ادا کر دی جائے وہ کنز نہیں۔

اس حدیث ام سلمہ کی تخریج دارقطنی، بیہقی، حاکم نے بھی کی ہے وصحہ الحاکم بیہقی فرماتے ہیں تفرد بہ ثابت ابن عجلان، لیکن اس میں کچھ مضائقہ نہیں اس لئے کہ ان کی بہت سے ائمہ نے توثیق کی ہے البتہ اس کی سند میں عتاب بن بشیر ہے جس میں مقال ہے (مہمل)

تیسری حدیث عائشہ کی ہے، قالت دخل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منزلی فی بیدی فتخات فتحات جمع ہے فتحہ کی فتح کی تاپر فتحہ اور سکون دونوں پڑھا گیا ہے خاتم کبیر چاندی کی بڑی انگوٹھی یا چمکہ جس کو عورتیں ہاتھوں میں اور کبھی پاؤں میں بھی پہنتی ہیں۔

خطی نساہ کی زکوٰۃ میں مذاہب علماء | ان امارت ثلاثہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ خطی نساہ میں زکوٰۃ واجب ہے مسئلہ مختلف فیہ ہے امام خطابی فرماتے ہیں صحابہ کی ایک جماعت عمر بن الخطاب، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس زیورات میں زکوٰۃ مانتے ہیں یہی مذہب تابعین میں سے ایک جماعت کا ہے سعید بن المسیب، سعید بن جبیر، عطار، ابن سیرین اور اسی کو اختیار کیا ہے سفیان ثوری اور حنفیہ نے اور ایک جماعت صحابہ اور تابعین جیسے ابن عمر، جابر بن عبداللہ، عائشہ قاسم بن محمد شعبی زیورات میں زکوٰۃ کی قائل نہیں ہے اسی کو اختیار کیا امام مالک و احمد و اسحاق بن راہویہ نے اور اکثر القولین امام شافعی کا بھی یہی ہے بڑل میں علامہ حنفی سے منقول ہے کہ امام شافعی عراق میں تو یہی فرماتے تھے کہ زکوٰۃ نہیں ہے لیکن مصر میں جا کر اس مسئلہ میں انہوں نے توقف فرمایا وقال ہذا ما استخیر اللہ فیہ، کہ میں اس میں اللہ تعالیٰ سے استخارہ کر چکا ہوں۔ خطابی فرماتے ہیں ظاہر قرآن اور آثار سے قائلین وجوب

لہ والحدیث احمد الدارقطنی فی سننہ عن محمد بن عطار قسبہ الی جہہ دون ایہ ثم قال ومحمد بن عطار مجہول قال بیہقی فی المعرفۃ بمحمد بن عمر بن عطار لکنہ لما نسب الی جہہ نقل الدارقطنی انہ مجہول ولیس كذلك وقال ابن دین العید فی الامام الحدیث علی شرط مسلم (۱۷۰۰)

کی تائید ہوتی ہے اور جو لوگ قائل نہیں ہیں انہوں نے نظر اور قیاس کا لحاظ کیا اور بعض آثار بھی ہیں، بہر حال احتیاط ادا ہی میں ہے اہ قیاس سے مراد بظاہر یہ ہے کہ زیور استعمال کی چیزوں میں سے ہے اور ضرورت و استعمال کی چیزوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، صاحب سبل السلام فرماتے ہیں بعض آثار جو سلف سے منقول ہیں مقتضی ہیں عدم وجوب کو و لکن بعد صحیح الحدیث لا اثر للآثار اہ ایک قول اس مسئلہ میں یہ ہے کہ حلی کی زکوٰۃ ان کو عاریتہ پر دینا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ پوری عمر میں صرف ایک مرتبہ دینا واجب ہے یہ دونوں قول حضرت انسؓ سے منقول ہیں (مہمل)، علامہ عینی فرماتے ہیں لیث بن سعد کا مذہب یہ ہے کہ جو زیور پہنا جاتا ہو اور عاریتہ پر دیا جاتا ہو اس میں زکوٰۃ نہیں ہے اور جو زیور زکوٰۃ سے بچنے کے لئے بنایا گیا ہو اس میں زکوٰۃ واجب ہے اس کے بعد آپ سمجھئے اس حدیث ثالث سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حلی میں زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے نصاب شرط نہیں اس لئے کہ فتحات نصاب کے بقدر کہاں ہو سکتی ہیں لیکن علماء نے بظاہر احادیث النفعین (جن میں نصاب مذکور ہے) کے پیش نظر اس کو بھی نصاب کے ساتھ مقید کیا ہے (سبل السلام) یہ اشکال آگے خود کتاب میں بھی آرہا ہے۔

نصاب کی تکمیل کیلئے دو مختلف مالوں کا ضم قبیل لفسیان کیف تزکیہ قال تضمنہ الیٰ غیریق، یعنی اس کے علاوہ جو اس کے پاس زیور ہو اس کے ساتھ ملا کر نصاب پورا ہونے پر زکوٰۃ دے۔ ضم کا مسئلہ تفصیل طلب ہے اور اس کی کئی صورتیں ہیں، (۱) ضم العروض الیٰ احد النعین (۲) ضم احد النعین بالآخر۔ اگر عروض تجارت نصاب کے بقدر نہ ہوں لیکن اس کے پاس سونا یا چاندی ہے تو یہاں ضم بالاتفاق ہوگا اور اگر سونا و چاندی ہر ایک کا الگ الگ نصاب پورا نہ ہو یا ایک کا پورا ہو اور دوسرے کا ناقص تو اس صورت میں اختلاف ہے ابن ابی یعلیٰ حسن بن صالح اور امام شافعی کے نزدیک ضم نہ ہوگا و حور دایۃ عن احمد اور روایت ثانیہ ان کی اور امام مالک و ابو حنیفہ کے نزدیک ضم ہوگا ضم کے ذریعہ نصاب کی تکمیل کی جائے گی۔ (او جز ۱۵۷)

ضم کی صورت کیا ہوگی اس میں اختلاف ہے ہدایہ میں ہے ضم میں امام صاحب کے نزدیک قیمت کا لحاظ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اجزاء کا یعنی وزن کا۔

لہ لیکن امام ترمذی، سوادین، منہذلی والی حدیث کی تضعیف کرتے ہوئے فرماتے ہیں ولا یصح فی ہذا الباب عن ابی صلی اللہ علیہ وسلم شئ ۱۲۔

بَابُ فِي زَكَاةِ السَّائِمَةِ

یہ باب بہت طویل ہے مصنف عظام اس میں بیس کے قریب روایات لائے ہیں اس کا تعلق مواشی کی زکوٰۃ سے
نصاب ذہب کا ثبوت اور محمد شین
 اس سے قبل باب فیما تجب فیہ الزکوٰۃ میں ان اشیاء کی تعیین گذر چکی ہے جن میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے ان میں فقیرین یعنی ذہب کا اس کے بارے میں طرز عمل

نے باب زکوٰۃ الورق قائم کیا ہے لیکن ذہب پر کوئی باب نہیں باندھا اور ایسا ہی امام نسائی نے بھی کیا ہے، اور امام ترمذی نے ان دونوں پر مشترک باب زکوٰۃ الذہب والورق قائم کیا لیکن باب کے تحت امام ترمذی نے جو حدیث ذکر فرمائی ہے اس میں صرف ورق مذکور ہے ذہب کا ذکر نہیں، اسی طرح ابن ماجہ میں بھی باب زکوٰۃ الورق والذہب ہے اور اس میں انہوں نے ذہب اور فضہ دونوں کے نصاب کے بارے میں حدیث ذکر فرمائی ہے، ذہب کے بارے میں ابن عمر و عائشہ کی حدیث بسند واحد ذکر کی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یأخذ من کل عشرين دیناراً فصاعداً نصف دینار ومن الاربعمین دیناراً۔

لیکن امام ابو داؤد و رحمۃ اللہ علیہ نے مستقل باب نہ تو ورق پر قائم کیا اور نہ ذہب پر حالانکہ نصاب ذہب کی حدیث اس میں موجود ہے لیکن اس کو مصنف نے اختلاف رواۃ و طرق کے ذیل میں ذکر فرمایا ہے نہ کہ قصداً اسی لئے شاید اس پر باب نہیں باندھا باقی نصاب ورق کی حدیث تو صحیح اور متفق علیہ ہے جو اس کتاب میں بھی باب فیما تجب فیہ الزکوٰۃ میں گذر چکی غالباً مصنف نے اسی پر اکتفا کرتے ہوئے اس پر مستقل باب نہیں باندھا والٹر اعلم۔

نصاب ذہب کا ثبوت
 علامہ قسطلانی رحمہ اللہ بخاری کے باب زکوٰۃ الورق کے تحت میں لکھتے ہیں،
 واما الذہب ففی عشرين مثقالاً من ربع العشر لحديث ابی داؤد باسناد صحیح و حسن
 عن علی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یس فی اقل من عشرين دیناراً شیء و فی عشرين نصف دینار ۱۱ اور اس کے بالمقابل ابن عبد البر فرماتے ہیں لم یثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی نصاب الذہب شیء اور حدیث علی پر

لہ اس میں انہوں نے وہی حدیث علی ذکر فرمائی جس کا ذکر آگے آرہا ہے دراصل اس کے بعض طرق میں نصاب ذہب مذکور ہے اور بعض میں نہیں، امام ابو داؤد نے تو دونوں طریق سے حدیث لی ہے لیکن امام ترمذی نے اس کو صرف اس طریق سے ذکر کیا ہے جس میں نصاب ذہب نہیں ہے تو گویا انہوں نے ترجمۃ الہب میں ذہب کو ذکر کر کے اس طریق ثانی کی طرف اشارہ کر دیا ہے والٹر تعالیٰ اعلم۔

نقد کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا درواہ الحفاظ موقوفہ علیٰ عائشہ میں کہتا ہوں نصاب ذہب والی حدیث کی صحت اگرچہ مختلف فیہ ہے لیکن اس کے باوجود مسئلہ تقریباً اجماعی ہے کہ نصاب ذہب عشرین مثقال ہے اور اس میں جو اختلاف ہے اس کو شاید قرار دیا گیا ہے، چنانچہ حسن بصری کا قول ہے کہ اس کا نصاب اربعین مثقال ہے، علامہ باجی فرماتے ہیں حسن کے بعد والے علماء کا اجماع ہو گیا ہے عشرین مثقال پر اسی طرح ابن قدامہ نے بھی عشرین پر اجماع نقل کیا ہے۔

دوسرا اجماع یہاں پر یہ ہے کہ نصاب ذہب یس مثقال کا اعتبار ہے قیمت کا نہیں لیکن عطار و طائوس و زہری فرماتے ہیں اس میں قیمت فضہ کا اعتبار ہے لہذا جو ذہب قیمت میں دو سو درہم کے برابر ہوگا اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس کے بعد آپ موجودہ باب کے بارے میں سنئے!

سائمه کی تعریف سائمه سوم سے ہے بمعنی چرنا کہا جاتا ہے سات الماشیۃ سوما ای رعیت اور اساتہ مستعدی ہے اسامہ صاحبہا، جانور کو اس کے مالک نے جنگل یا مرغی میں چرنے کے لئے چھوڑا جو ماشی جنگل میں سال کے اکثر حصہ میں چرتے پھرتے ہیں اور ان کے گھاس دانے کی مؤنتہ و مشقت مالک کو برداشت نہیں کرنی پڑتی اس کو سائمه کہتے ہیں اس میں یہ بھی قید ہے کہ یہ صحراء میں چھوڑنا دڑ اور نسل کے لئے ہوتا کہ ان کا مال نامی ہونا ثابت ہو جائے لیکن چونکہ جو جانور اس طرح صحراء میں چھوڑ دیئے جاتے ہیں وہ وہی ہوتے ہیں جن سے مقصود دڑ اور نسل ہوتا ہے اس لئے اس قید کو سائمه کی تعریف میں اکثر ذکر نہیں کیا جاتا دراصل اسی وصف اسامۃ للذّر والنسل کی وجہ سے نمل کے معنی پیدا ہوتے ہیں اور زکوٰۃ مالی نامی ہی میں واجب ہوتی ہے اور یہی ایک درجہ ہے عقلی اس کی کہ بغال میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی عدم تناسل کی وجہ سے، اور علوفہ میں مؤنتہ علف کی وجہ سے جیسا کہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاث کا مذہب ہے، غلاقا لام مالک فانہ اوجب الزکوٰۃ فی العلوفۃ ایضا، علوفہ جس کو معلوفہ بھی کہتے ہیں یہ سائمه کی ضد ہے وہ جانور جن کو ان کا مالک سال کے اکثر حصہ میں حمل یا رکوب (بار برداری یا سواری) کی غرض سے گھر پر رکھتا ہو، علوفہ میں گھاس اور دانے کی مؤنتہ چونکہ مالک کو خود برداشت کرنی ہوتی ہے اس لئے ان میں نماز کی صفت مغلوب ہو جاتی ہے جس کا شریعت نے اعتبار نہیں کیا اسی لئے اس میں زکوٰۃ واجب نہیں کی گئی۔ جن سوائم میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے وہ تین ہیں اہل اور بقرا اور غنم (غنم مغز یعنی بکری اور مٹا یعنی

لہ فقہاء نے لکھا ہے کہ بالفرض اگر اساتہ سے مقصود دڑ اور نسل نہ ہو بلکہ حمل یا رکوب ہی ہو تو پھر سائمه ہونے کے باوجود ان میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی (ذیلی وغیرہ) کہ میں مثقال کہتے گرام ہے جس اسکایاں نصاب فضہ میں لکھ چکا ہے۔ ۲۴

بھیڑ دونوں کو شامل ہے، بغال اور حیر میں زکوٰۃ بالاتفاق نہیں ہے جس کی حدیث میں تصریح ہے ثم یُنزل علیٰ فیہما شیء الا هذه الآية الجماعۃ الفاذا فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یراہ۔

حدثنا موسى بن اسماعيل نا عماد قال اخذت من شمامة بن عبد الله بن النضر كتابا عن

ان ابا بكر كسبه لانس وعليه خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بعثه مصدقا وكتبه له فاذا فيه هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين، اس حدیث میں کتاب الصدقہ کا ذکر ہے جس کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی وفات سے قبل رقم بند کرایا تھا اس میں زکوٰۃ کے احکام اور ان کی تفصیل مذکور ہیں خصوصاً سوائم کی زکوٰۃ جو زیادہ تفصیل طلب ہے اہل، بقر، غنم ہر ایک کا انصاب اور مقدار واجب تاکہ عمال اس کتاب کے مطابق زکوٰۃ وصول کریں اس پر آپ کی ہر بھی تھی۔ اس کے بعد آنے والی روایت میں آرہا ہے۔ من لم یخرجہ الی عمالہ حتی قبض فقرہ بسیفہ فعیل بہ ابو بکر حتی قبض شہم عمل بہ عمر حتی قبض یعنی آپ نے لکھوائے کے بعد اس کتاب کو اپنی تلوار کی نیام میں محفوظ فرمایا تھا اور عمال کے حوالہ نہیں فرمایا یہاں تک کہ آپ وفات پا گئے آپ کے بعد خلیفہ اول صدیق اکبر نے اس کے مطابق عمل فرمایا اس کے بعد اسی طرح حضرت عمر فاروق نے آپ نے اس کو عمال کے حوالہ بظاہر اس لئے نہیں فرمایا کہ ان کو تو آپ زکوٰۃ کی تفصیل زبانی بالمشافہہ تعلیم فرمادیتے تھے بلکہ اس کو محفوظ جگہ رکھ دیا تاکہ آپ کے بعد آنے والے خلفاء اس کتاب کی طرف رجوع کریں چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ حضرات شیخین نے اپنے اپنے زمانے میں اس کے مطابق زکوٰۃ وصول کرائی۔

اس سے زکوٰۃ کے مسائل کی اہمیت معلوم ہو رہی ہے اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول احکام

لہ الآیہ کہ وہ تجارت کیلئے ہوں اس صورت میں مال تجارت کی حیثیت سے اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی بحساب تہمت انصاب، اس طرح سوائم بھی اگر در اور نسل کے لئے ہوں بلکہ تجارت کے لئے ہوں تو ان میں مال تجارت کی زکوٰۃ واجب ہوگی قیمت کے لحاظ سے تاکہ سائمر ہونیکی حیثیت سے ۱۲۔

یہ کذا فی النہل لیکن بظاہر سیاق و روایۃ اور اس کے الفاظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عمال کو نہ دینا قصداً نہیں تھا بلکہ چونکہ یہ کتاب آپ نے بالکل آخری ایام حیات میں لکھوائی تھی ابھی تک اس کو عمال کے حوالہ کرنے کی نوبت نہ آئی تھی کہ سائمر آخر حال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا پیش آگیا بلکہ بعض روایات سے تو ایسا مستفاد ہوتا ہے کہ آپ کے زمانہ میں بھی نصیحتیں کے پاس یہ تحریر دیکھی گئی ہذا یہ کہنا چاہیے کہ ابتداء میں جو کتاب آپ نے لکھوائی یعنی اصل تحریر اس کو تو آپ نے تلوار کی نیام میں محفوظ فرمایا تھا لیکن اس کی نقول عمال کے حوالہ کی گئیں واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب اس کی مزید تحقیق و تفتیش کی حاجت باقی ہے ۱۳

واحادیث لکھوانے کا نہ تھا بلکہ آپ کی تعلیم قولاً وفعلاً ہوتی تھی لیکن زکوٰۃ کے احکام کو آپ نے باقاعدہ قلم بند کرایا یہ گویا زکوٰۃ ہی کی خصوصیت ہے جس کی وجہ بھی ظاہر کہ زکوٰۃ اور اس کا نصاب اور ہر نصاب میں کیا واجب ہوتا ہے یہ حسابی امور ہیں جن کا زبانی یاد رکھنا دشوار ہے۔

فقہونہ بسیفہ پر شراح نے لکھا ہے کہ تلوار کی نیام میں اس کو رکھنا اس میں لطیف اشارہ تھا جس کو صدیق اکبر رحمہ اللہ سمجھ گئے تھے کہ اگر کوئی جماعت زکوٰۃ سے انکار کرے تو اس کا حل اور علاج تلوار ہے چنانچہ صدیق اکبر نے مانعین زکوٰۃ کے ساتھ قتال فرمایا۔

مضمون حدیث | حماد بن سلمہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس کے پوتے ثمامہ بن عبد اللہ سے یہ کتاب لی ہے جس کے بارے میں ثمامہ یہ کہتے تھے کہ یہ کتاب صدیق اکبر نے میرے دادا (انس) کو لکھوا کر دی تھی جس پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی مہر بھی ہے جبکہ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ ان کو عامل بنا کر بحرین بھیج رہے تھے صدقات وصول کرنے کے لئے فاذا فیہ ہذا فریضة الصدقة اور صحیح بخاری کی ایک روایت میں اس طرح ہے کتب لہ هذا الکتاب لما وجہ الی البحرین۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم ہذا فریضة الصدقة، یہاں مضاف محذوف ہے ای نسخہ فریضة الصدقة چنانچہ دو حدیثوں کے بعد ایک حدیث آرہی ہے اس میں اس طرح ہے ہذا نسخہ کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، نسخہ یعنی تحریر اور نوشتہ یعنی وہ تحریر ہے جس میں بیان ہے اس صدقہ اور زکوٰۃ کا جس کو معین فرمایا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں پر۔ اور یہ وہی فریضہ ہے جس کا حکم دیا ہے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو، یعنی جس کی تسلیغ کا حکم دیا ہے۔ ”الذی امر اللہ بہا“ یہ جملہ ماقبل سے بدل واقع ہو رہا ہے اس میں فرض کی نسبت آپ کی طرف کی گئی ہے اگرچہ فرض تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے لیکن چونکہ آپ اس کی طرف داعی ہیں اس لحاظ سے فرض کی نسبت آپ کی طرف کر دی گئی اور یا یہ محذوف یعنی قدر ہے تقدیر یعنی تعیین نصاب اور اس صورت میں کلام اپنے ظاہر پر ہو گا تاویل کی حاجت نہیں اس لئے کہ اگرچہ اصل ایجاب تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے لیکن وہ مجمل ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تقدیر و تعیین فرمائی ہے بیان نصاب کے ذریعے۔

یہ حدیث صحیح بخاری میں بھی ہے اس میں اس کو ثمامہ سے روایت کرنے والے ان کے بھتیجے عبد اللہ بن الشنی ہیں، علامہ عینی فرماتے ہیں اس حدیث کو حضرت امام بخاری نے اپنی صحیح میں دستل جبکہ بسند واحد ذکر فرمایا ہے کہیں مطلقاً اور کہیں مطولاً جن میں سے چھ جگہ کتاب الزکوٰۃ میں ذکر کیا ہے آئن حرم فرماتے ہیں ہذا حدیث فی نہایۃ الصغۃ غیل بہ الصدیق فی حضرة العلماء ولم یخالفوا اعداءہ (منہل)

لہ لیکن علامہ عینی نے اس حدیث کی بعض علماء سے تضعیف نقل کی ہے دراصل بات یہ ہے کہ اس حدیث کا ایک جز (بقیہ اگلے صفحہ پر)

یہ حدیث بروایت ابن عمرؓ آگے آرہی ہے جس میں ایک زیادتی ہے فلم یعزجہ الی عمالہ حتی قبض
فقتلہ بسیفہ (وقد تقدمت الخوال)

”علی المسلمین“ اس قید سے مستفاد ہو رہا ہے کہ کفار زکوٰۃ کے مخاطب اور مکلف نہیں ہیں و علیٰ ہذا القیاس
دوسرے فروغ (یہ ایک مشہور احتمالی مسئلہ ہے ہمارے یہاں اس پر کلام انشاء اللہ تعالیٰ حدیث بئش معاذ
الی یمن کے ذیل میں آئیگا) اور چونکہ شافعیہ کفار کے مکلف ہونے کے قائل ہیں اس لئے حافظ نے اس کی تاویل
فتح الباری ص ۲۵۲ میں یہ کی ہے کہ مسلمین کی قید صحیحہ ادا ہے اعتبار سے ہے اس لئے کہ کافر کا زکوٰۃ ادا کرنا معتبر نہیں
اور اس حیثیت سے نہیں کہ وہ اس کے مکلف ہی نہیں ہیں اور ان کو اس پر آخرت میں عتاب نہیں ہوگا۔

فمن سئلہا من المسلمین علی وجہہا فلیقطعہا یعنی جس مسلمان سے اس کتاب کے مطابق زکوٰۃ کا مطالبہ
کیا جائے تو اس کو چاہیے کہ وہ اپنی زکوٰۃ سامی کو دیدے اور جس سے مطالبہ اس کے خلاف کیا جائے یعنی با وجہ
سے زیادہ تو نہ دے یا تو مطلب ہے کہ بالکل ہی اس سامی کو نہ دے اور اپنی زکوٰۃ خود ادا کر دے یا مطلب
یہ ہے کہ وہ مقدار زائد نہ دے۔ یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ آگے ”باب رضا المصدق“ میں آ رہا ہے اذینوا
مصدقہ قیامکم وان ظلمتم یعنی مال کو راضی کر کے واپس کرو اور جتنی زکوٰۃ وہ مانگے اس کو دیدو اگرچہ تم
پر ظلم کیا جا رہا ہو اس کے دو جواب ہو سکتے ہیں (۱) اس آنے والی حدیث میں ان مصدقین کا ذکر ہے جو حضور
کے زمانہ کے ہیں جو کہ صحابہ ہیں اور ظاہر ہے کہ ایسے مصدقین ظلم ہرگز نہیں کر سکتے یہ امر آخر ہے کہ مزکی یہ سمجھ
رہا ہو کہ مجھ پر ظلم ہو رہا ہے اور یہ حدیث جو یہاں ہے اس میں عام ضابطہ قیامت تک کے لئے بیان کیا گیا
ہے اور ان میں سب طرح کے مصدق ہو سکتے ہیں مادل اور ظالم بھی لہذا دونوں حدیثوں کا محل مختلف ہوا
دوسرا جواب یہ ہے کہ ان دو مختلف حکم میں احد ہر طور بیان جواز اور رخصت کے ہے اور دوسرا حکم بطور
استیجاب و ترغیب کے ہے (بذل)

فیما دون خمس وعشرين من الابل الغنم فی کل خمس ذود شاة

نصاب ابل کا بیان | اب یہاں سے بیان نصاب شروع ہوتا ہے یہ شروع کے باب میں گذر چکا کہ نصاب
ابل پانچ اونٹ ہیں یہاں یہ ہے کہ جو گھیس تک یہی حکم ہے کہ ہر پانچ میں ایک

(بقیہ گذشتہ) بظاہر حنفیہ کے خلاف ہے حنفیہ نے اپنی تائید میں ایک دوسری حدیث پیش کی جس کی یہی تفسیر کی تو اس کے جواب
میں علامہ صیقلی نے اس حدیث کی تفسیر بھی بہت سے اندازے نقل کر دی مگر کی تو ان حضرات کے پاس ما شاء اللہ کی نہیں تھی ۱۲
لہٰذا شافعیہ کے نزدیک کافر کے زکوٰۃ کا مکلف ہونا مکلف ہے کہ اس پر واجب ہے کہ اولاً ابل لائے اور پھر زکوٰۃ وغیرہ فرض ادا کرے ۱۳

بکری واجب ہوگی اور جب اونٹ پچیس ہو جائیں تو پھر زکوٰۃ بدل جائیگی اور بجائے بکریوں کے اونٹ ہی کا بچہ واجب ہوگا ایک خاص عمر کا جس کو بنت مخاض کہتے ہیں۔

جاننا چاہیے کہ اصل یہ ہے مال کی زکوٰۃ اسی مال کی جنس سے دی جائے اور زکوٰۃ بالقیۃ کا مسئلہ مختلف فیہ ہے حنفیہ کے نزدیک چنانچہ ہے جمہور کے نزدیک ناجائز لیکن شریعت مطہرہ نے یہ قاعدہ زکوٰۃ اہل میں نہیں جاری کیا چنانچہ پانچ اہل میں ایک بکری ہے اور دس میں دو بکریاں اسی طرح چوبیس تک ہر پانچ میں ایک بکری ہے وچرا اس کی یہ ہے کہ پانچ اونٹوں میں سے اگر اونٹ ہی دلویا جائے تو اس میں مالک کا بڑا نقصان ہے اور اگر پچیس سے کم تک کچھ واجب نہ کیا جائے تو ظاہر ہے کہ اس میں فقرا کا نقصان ہے اس لئے شریعت نے جانبین کی رعایت میں یہ کیا کہ زکوٰۃ اہل کی ابتداء بکری سے کی اور جب اونٹ کافی اور مستعدہ مقدار میں ہو گئے یعنی پچیس تو اس میں ایک اونٹ کم عمر والا واجب کیا پھر اس کے بعد اس سے زائد عمر کا پھر اسی طرح بتدریج اضافہ ہوتا رہا سبحان اللہ! کس قدر رعایت ملحوظ ہے۔

نصاب اہل کی تفصیل | اس کے بعد آپ مجھے کہ اس حدیث یعنی کتاب الصدقات میں اونٹ کا جو نصاب بیان کیا گیا ہے وہ اس طرح ہے۔ پانچ سے سیکر چوبیس تک ہر پانچ میں ایک بکری چنانچہ چوبیس تک چار بکریاں واجب ہوئیں اور پچیس میں بنت مخاض پینتیس تک پھر چھتیس میں بنت لبون پینتالیس تک پھر چھیالیس میں ایک جگہ ساٹھ تک پھر اسی طرح سے پچتر تک ایک جگہ، مابین النصابین سب جگہ عفو ہے جس کو قبلاہ وقع سے تعبیر کرتے ہیں یعنی جس طرح پانچ میں ایک بکری واجب ہوتی ہے نو میں بھی ایک ہی واجب ہے تو پانچ سے آگے نو تک وقع ہوا پھر آگے چل کر اس عفو میں اضافہ ہو گیا چنانچہ بنت مخاض کی ابتداء جہاں سے ہوئی ہے یعنی پچیس یہاں سے وقع تحریر ہوا دو گنا ہو گیا یعنی دس اور پھر آگے چل کر اس میں اور اضافہ ہوا اور وقع بجائے دس کے پندرہ ہو گیا جیسا کہ مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہو رہا ہے۔

جذع سے زائد عمر کی اونٹنی زکوٰۃ میں واجب نہیں ہوتی بلکہ اس کے بعد پھر یہ کیا کہ جذع سے کم عمر والے بجائے ایک کے دو واجب ہونے لگے چنانچہ چھیتر سے سیکر نوے تک زکوٰۃ دو بنت لبون سے پھر کیا نوے

۱۱ یعنی جو چیز زکوٰۃ میں اصالتہً واجب ہے اس کے بجائے اس کی قیمت کے برابر کوئی دوسری چیز ادا کرنا۔

۱۲ اس لئے کہ بنت لبون چھتیس سے شروع ہوتی ہے اور چھیتر میں دو چھتیس پائے جاتے ہیں، اسی طرح پینتالیس کے بعد سے حق شروع ہوتا ہے اور کیا نوے دو پینتالیس سے تھاؤ کر رہا ہے اگرچہ دو چھیالیس پر مشتمل نہیں ہے ۱۳

سے ایک سو بیس تک دو حق واجب ہوتے ہیں یہاں وقص پہلے سے بھی دو گنا ہو گیا، بجائے پندرہ کے تیس یہ ساری تفصیل مذکورہ بالا حدیث میں مذکور ہے اور پانچ سے لے کر ایک سو بیس تک جو تفصیل اس حدیث میں مذکور ہے وہ ائمہ اربعہ کے درمیان متفق علیہ ہے صرف ایک جزئی اختلاف ہے وہ یہ فاذا بلغت خمساً وعشرين ففيها بنت مخاض، جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کا تو مذہب یہی کہ پچیس میں ایک بنت مخاض لیکن حضرت علی کی ایک روایت میں جو اسی باب کی چھیٹی حدیث ہے اس میں اس طرح ہے کہ پچیس میں پانچ بکریاں اور چھیس میں بنت مخاض، حضرت علی کی اس روایت کو بذل الجہود میں فتح الباری کے حوالہ سے صرف مصنف ابن ابی شیبہ کے طرف منسوب کیا ہے جب کہ یہ روایت یہاں ابو داؤد میں بھی آگے آرہی ہے، سفیان ثوری فرماتے ہیں اس روایت میں رجال مٹی میں سے کسی کو غلطی واقع ہوئی ہے اس لئے کہ مٹی سے یہ بات بعید کہ وہ اس کے قائل ہوں کیونکہ اس صورت میں موالاة بین الوالجبین لازم آتا ہے یعنی دو واجب کے درمیان میں وقص نہیں پایا جا رہا ہے جو کہ اصول زکوٰۃ کے خلاف ہے (منہل) اس حدیث میں مختلف ادوتوں کے نام آئے ہیں جس کی تشریح غاشیہ میں کر دی گئی ہے۔

فان لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون، اونٹ میں نہ اور مادہ کا فرق شرطاً معتبر ہے مادہ زیادہ قیمتی ہوتی ہے نر سے اور یہ ظاہر ہے کہ زکوٰۃ میں جس عمر کا بچہ واجب ہو رہا ہے ضروری نہیں کہ وہ ریوڑ میں موجود ہو اس لئے اس کے بارے میں ہدایت فرما رہے ہیں کہ اگر بنت مخاض موجود نہ ہو تو اس کے بجائے نر یعنی ابن لبون دیا جائے بنت مخاض تو ایک سال کی ہوتی ہے اور ابن لبون دو سال کا ہوتا ہے تو گویا وصف انوثہ کے استعار سے جو نقص ہوا اس کی تلافی عمر کی زیادتی سے کی گئی یہ بات امام ابو یوسف اور شافعی کے نزدیک تو حتمی اور معیاری ہے لیکن حنفیہ کے نزدیک یہ چیز معیاری نہیں ہے بلکہ ہمارے یہاں قیمت کا اعتبار ہوگا پس

لہ بنت مخاض اونٹنی کا وہ بچہ جو پورے ایک سال کا ہو کر دوسرے سال میں داخل ہو جائے، مخاض سے مراد حاملہ اونٹنی ویسے اصل میں مخاض کے حمل کے ہیں کیونکہ اونٹنی بچہ دینے کے ایک سال بعد حاملہ ہوجاتی ہے اس لئے اس عمر کے بچہ کو بنت مخاض کہتے ہیں۔ بنت لبون اونٹنی کا وہ بچہ جو دو سال کا ہو کر تیسرے سال میں داخل ہو جائے اس لئے کہ اب سے ایک سال قبل تو اس کی مال حاملہ سمجھا بہ مزید ایک سال گزرنے سے وضع حمل ہو کر وہ اونٹنی دودھ دینے والی ہوگئی، حقہ اونٹنی کا وہ بچہ جو تین سال کا ہو کر چوتھے سال میں داخل ہو گیا ہو اس لئے کہ وہ اب اس چیز کا مستحق ہو گیا ہے کہ اس پر خرچہ جتنی کرے اور اسی معنی کے لحاظ سے حقہ کی صفت طروقہ الفضل لاتے ہیں طروقہ بمعنی مطرقة اور فعل (من) یعنی جس کو زد و نہر سکے (اس سے جتنی کر سکے) آگے ایک مستقل باب آرہا ہے "باب تغیر اسناد الابل" اس میں مصنف نے جو سب چیزیں اونٹوں کے نام اور ان کے معادلات بیان کئے ہیں ۷

اگر ابن لبون قیمت میں بنت مخاض کے برابر ہو تب تو ایسا ہی ہوگا جو حدیث میں ہے در نہ قیمت کے لحاظ سے تلافی دیکھی جائے گی، اور یہ حدیث اس پر محمول ہے کہ ممکن ہے اس وقت یہ دونوں قیمت میں برابر ہوتے ہوں تو اس طرح کرنے سے معادلہ فی المایۃ حاصل ہو جاتا تھا اور یہی مقصود ہے۔

فاذا زادت عن عشرين ومائة غننی کل اربعین بنت لبون و فی کل خمین حقة، یہ اسٹیشن آگیا ایک سو بیس تک جو کچھ گذرا وہ سب اجماعی ہے۔

ایک سو بیس کے بعد نصاب اہل میں ائمہ کا اختلاف اب یہاں سے آگے روایات میں بھی اختلاف ہے اور علماء کے مابین بھی اس روایت کے پیش نظر

جو یہاں مذکور ہے شافعیہ و حنابلہ فرماتے ہیں کہ ایک سو بیس کے بعد حساب دائر ہوگا اربعینات اور غمینات پر ہر چالیس میں ایک بنت لبون اور پچاس میں ایک حقة اور یہ حساب ان دونوں کے یہاں ایک سو بیس کے فوراً بعد سے شروع ہو جائے گا چنانچہ ۱۳۱ میں چونکہ تین اربعین ہیں اس لئے اس میں تین بنات لبون ہوں گی اور ۱۳۲ میں دو اربعین اور خمسین ہے لہذا دو بنت لبون اور ایک حقة واجب ہوگا۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں ایک سو بیس کے بعد حساب تو اربعینات و غمینات ہی پر دائر گا لیکن اس حساب کی ابتداء ۱۳۲ کے بعد فوراً یعنی ۱۳۱ سے ہوگی بلکہ ۱۳۰ سے ہوگی، وہ فرماتے ہیں اس حدیث میں زیارۃ سے دھائی کی زیادتی مراد ہے مطلق زیادتی نہیں اس لئے کہ ایک سو بیس میں بھی تین اربعین ہیں اور وہاں بالاتفاق حقتین واجب ہیں لہذا اس اجماعی حکم میں تغیر ایک دھائی کے بعد سے شروع ہوگا لہذا ایک سو بیس کے بعد ایک سو انتیس تک تو حقتین ہی واجب ہوں گے اور ایک سو تیس میں جا کر دو بنت لبون اور ایک حقة واجب ہوگا۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں ۱۳۱ کے بعد فریضہ کا استیناف یعنی از سر نو حساب چلے گا یعنی پانچ میں ایک بکری لہذا ۱۳۵ میں حقتین اور ایک بکری ہوگی اور ایک سو بیس میں حقتین اور دو بکریاں ہوں گی اور ۱۳۵ میں حقتین اور تین بکریاں اور ۱۳۶ میں حقتین اور چار بکریاں اور ۱۳۷ میں حقتین اور ایک بنت مخاض اور ۱۳۸ میں تین حقتے۔
 ڈیڑھ سو کے بعد پھر استیناف ہوگا چنانچہ ۱۵۵ میں تین حقتے اور ایک بکری اور ۱۵۶ میں تین حقتے اور دو

بے علامہ عینی نے چھ امام احمد کا مذہب اسی کو قرار دیا ہے اور اوپر جو شافعیہ کا مسک گذرا ہے اس کو امام احمد کی ایک دعایت قرار دیا ہے لیکن میں کہتا ہوں کتب حنابلہ میں مثل التائب و غیرہ امام احمد کا مسک وہی لکھا ہے جو شافعیہ کا ہے، اور علامہ عینی نے مالکیہ سے تین روایات نقل کی ہیں ایک یہی جو مذکور ہوئی دوسری کہ اس کو اختیار ہے چاہے تین بنات لبون دے چاہے دو حقة اور تیسری کہ تین بنات لبون متعین ہیں جس طرح شافعیہ کے یہاں ہیں، ابن عبد البر نے اسی کو صحیح کہا ہے کفای الکافی ۳

بکریاں اور ۱۶۵ میں تین حقے اور تین بکریاں اور ۱۶۵ میں تین حقے اور چار بکریاں اور ۱۶۵ میں تین حقے اور ایک بنت مخاض اور ۱۶۵ میں تین حقے اور ایک بنت لبون اور ۱۶۵ میں چار حقے دوسو تک اور دسویں میں اختیار ہے چاہے اربعینات کے لحاظ سے پانچ بنات لبون دیدیں اور چاہے خیمات کے لحاظ سے چار حقے دیدیں شمسائفت کہا بیٹنا (بدل عن السخری)

جمہور کا استدلال تو حدیث الباب سے ہے جو یقیناً صحیح اور قوی ہے اور یہ حدیث ابو داؤد کے علاوہ صحاح میں سے صحیح بخاری میں متعدد جگہ مکرر سہ کر رہا ہے ہی سنن نسائی اور سنن ابن ماجہ میں ہے۔

ایک سو بیس کے بعد استیناف میں حنفیہ کا استدلال اور حنفیہ کا استدلال عمر بن حزم کی کتاب الصدقات میں ہے جس میں اس طرح ہے حاد بن سلمہ کہتے ہیں میں نے قیس بن سعد سے کہا کہ میرے لئے محمد بن عمرو بن حزم کی کتاب الصدقات حاصل کرو انہوں نے مجھ کو وہ کتاب دی اور بتایا کہ میں نے ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم سے لی ہے اور یہ بھی بتایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کتاب ان کے دادا (عمرو بن حزم) کے لئے لکھوائی تھی حاد کہتے ہیں میں نے اس کو پڑھا تو اس میں نصاب اہل کے بارے میں یہ تھا فاذا كانت اكثر من عشرين ومائة فانه يعاد الى اول فريضة الابن علامہ عینی ۴۸۷ شرح بخاری میں فرماتے ہیں رواہ ابو داؤد فی المراسیل واسحاق بن راہویہ فی مسنده والطحاوی فی مشکوٰۃ در اصل کتب الصدقات حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد منقول ہیں، کسی امام نے کسی کو اختیار کیا اور کسی نے اس کے علاوہ کسی دوسری کو جس کی تفصیل عینی شرح بخاری میں موجود ہے اس روایت پر یہ سبھی وغیرہ شرح شافعیہ نے کچھ اعتراضات کئے ہیں یہ اعتراضات اور ان کے جوابات پوری تفصیل سے عمدۃ القاری میں موجود ہیں یہاں اس تفصیل کی گنجائش نہیں ہے۔

یہ استیناف فریضہ کا قول حضرت علی اور ابن مسعود، ابراہیم حنفی، سفیان ثوری سے بھی منقول ہے۔

حنفیہ کی طرف سے حدیث الباب کی توجیہ اور حدیث الباب کے بارے میں حنفیہ کی طرف سے جواب یہ

کتاب الصدقات متعدد ہیں | لہ وہ لکھتے ہیں ابن العربی نے "المسالك شرح موطأ مالك" میں لکھا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زکوٰۃ ماشیہ کے بارے میں تین کتب ثابت ہیں کتاب ابی بکر، کتاب آل عمر بن حزم، کتاب عمر بن الخطاب اور اسی پر امام مالک کا اقتادہ ہے آگے لکھتے ہیں قال ابو یوسف قال احمد بن حنبل کتاب عمرو بن حزم فی الصدقات صحیح والیہ اذ حبث اھ من العین ملہ میں کہتا ہوں کتاب عمر بن الخطاب ابو داؤد میں آگے آرہی ہے اور کتاب ابی بکر تو اسی حدیث الباب میں مذکور ہے جو چل رہی ہے اور کتاب عمرو بن حزم کا حوالہ اوپر آچکا ہے۔ لہ ان میں سے بعض درس ترمذی (از مولانا قسطنطینی عثمانی) میں بھی لکھے ہیں۔

ہے کہ یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں بلکہ ہمارا بھی اس پر عمل ہے وہ اس طرح کہ یوں کہا جائے فاذا زادت میں زیاد سے زیادت کی مراد ہے جیسا کہ مالکیہ نے کہا کہ اس زیادت سے مطلق زیادتی مراد نہیں بلکہ دھائی کی زیادتی مراد ہے چنانچہ ۱۵ اہل میں ہمارے یہاں بھی تین حقے ہیں اور ۲۰ میں مالک کو اختیار ہے خواہ چار حقے تحمینات کا لحاظ کرتے ہوئے ادارہ کرنے اور چاہے پانچ بنات لبون دے اربعینات کے اعتبار سے دوسری بات یہ ہے کہ ۱۳ میں باتفاق ائمہ و باتفاق علماء حقیقین واجب ہیں اور ۱۲ کے بعد آثار مختلف ہیں پس مختلف فیہ کی وجہ سے متفق علیہ کا ترک مناسب نہیں لہذا ۱۱ کے بعد حنفیہ نے حقیقین کو باقی رکھتے ہوئے استیناف والی روایت پر عمل کیا اس صورت میں جمع بین الروایتین ہو جاتا ہے اور کسی ایک روایت کا اجمال لازم نہیں آتا (قال شمس الائمہ السرخسی)

ایک اشکال و جواب لیکن یہاں پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ اس باب کی چوتھی حدیث جس کی ابتداء حدیثنا محمد بن العلاء سے ہے اس میں ایک سو بیس کے بعد مرآتہ وہی مذکور ہے جس کو شافعیہ نے اختیار کیا یعنی ۱۳ میں تین بنات لبون، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مشہور روایات کے خلاف ہے، عرف الشذی میں لکھا ہے امام دارقطنی کے ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ زیادتی اس حدیث میں بطور تفسیر کے کسی راوی کی جانب سے ہے یعنی حدیث کا یہ جملہ مذکور ہے مرفوعاً ثابت نہیں، ویسے اس کی ایک توجیہ بھی ہو سکتی ہے جو علامہ سرخسی سے منقول ہے وہ یہ کہ ۱۳ اونٹ تین شخصوں کے درمیان مشترک ہیں اس طرح کہ ان میں سے ایک کے ۲۵ ہیں اور ایک کے ۲۵ اور ایک کے ۲۵، ۲۵ اور ۲۵ میں تو ایک ایک بنت لبون ہوتی اور جس شریک کے ۲۵ اونٹ تھے اس کو ایک اور حاصل ہو گیا پہلے سے اس کے ذمہ ایک بنت مخاض تھی اب اس ایک کی زیادتی کے بعد اس پر بھی بنت لبون واجب ہو گئی اس صورت میں مجموعی طور پر ۱۳ میں تین بنات لبون ہو جاتی ہیں اس تاویل میں اگرچہ بظاہر بُعد ہے لیکن تطبیق بین الروایات کا مذر اس کے لئے کافی ہے۔

فاذا تباین استئان الابل فی شرائض الصدقات فمن بلغت هذه صدقة العبدۃ ولیست عندک

جدۃ وعندۃ حقۃ فانہا تقبل منه وان جعل معها شاتین او عشرين درہما۔

شرح حدیث، اور تفاوت مابین السنین کی تلافی کا طریقہ اس کی تشریح یہ ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ جس شخص پر زکوٰۃ میں جس عمر کا اونٹ واجب ہو اسے وہ اس کے پاس موجود ہو اگر ہو تو فہا لیکن ہو تو اس کا صل حدیث میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ جو واجب ہے یا اس سے ایک سال زیادہ عمر والا ایسے اگر وہ ہو یا ایک سال کم عمر والا ایسے اگر وہ ہو اور اس تفاوت مابین السنین کی تلافی کی صورت یہ ہے کہ ایک شکل میں مالک سامی کو عشرين درہم یا شاتین دیدے اور ایک صورت میں سامی سے لے لے، تلافی کی یہ شکل

امام شافعی رحمہ اللہ اور داؤد ظاہری کے نزدیک اصولی و معیاری ہے اور خفیہ کے نزدیک اس میں اصل قیمت ہے قیمت کے لحاظ سے جو کچھ کمی بیشی ہے اس کا اعتبار ہو گا جیسا کہ قیاس کا تھا خاص ہے، نیز حضرت علی سے مروی ہے کہ انہوں نے اس تفاوت کی تلافی ایک شاة یا دس درہم بتائی ہے، اور اس حدیث کی توجیہ یہ ہے کہ ممکن ہے اس وقت (جس وقت کی یہ حدیث ہے) قیمت کے لحاظ سے ان دونوں میں اتنا ہی فرق ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور امام مالک کا مسلک منہل میں یہ لکھا ہے کہ ان کے نزدیک جس عمر کا واجب ہے وہی درنا ضروری ہے خواہ مالک کو خرید کر ہی دینا پڑے۔

ومن بلغت عنده صدقة ابنة مخاض وليس عنده الا ابن لبون ذكرا فانه يقبل منه وليس

معه شيء اور تفاوت کی حدیث میں جتنی شکلیں مذکور ہیں وہ سب ایک نوع کی تھیں یعنی عمر کے لحاظ سے اور یہاں سے اس تفاوت کو بیان کیا جا رہا ہے جو ذکورہ و انوثہ کے لحاظ سے ہو، پس جانتا چاہیے کہ اہل میں ذکر اور انثی کا فرق شرعاً معتبر ہے دونوں کی قیمت میں فرق ہوتا ہے انثی کی زائد ہوتی ہے ذکر سے بخلاف بقر اور غم کے کہ ان میں نر اور مادہ کا فرق معتبر نہیں خصوصاً عند الخفیه، اور یہ بھی واضح رہے کہ اہل کی زکوٰۃ میں اصالة انثی ہی واجب ہوتی ہے لیکن اگر کسی کے پاس انثی نہیں ہے بلکہ ذکر ہے جیسا کہ حدیث بالا میں ہے کہ ایک شخص پر بنت مخاض واجب ہوئی لیکن وہ اس کے پاس موجود نہیں البتہ اس سے ایک سال زائد عمر کا ذکر ہے یعنی ابن لبون تو اس صورت میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ بات متعین ہے (وہ روایت عن ابی یوسف) کہ بنت مخاض کے بجائے ابن لبون لیا جائے گا کما فی الحدیث گویا انوثہ کی تلافی زیادتی عمر سے کی جائیگی اور حضرت امام ابو حنیفہ و امام محمد کے نزدیک بنت مخاض کے بجائے ابن لبون کا لینا متعین نہیں ہے بلکہ ان کے نزدیک یہاں بھی قیمت کا اعتبار ہے۔

وفي سائمة الغنم اذا كانت اربعين ففیهما شاة الى عشرين ومائة الذی

نصاب غنم کی تفصیل | یہاں سے بکریوں کا نصاب شروع ہو رہا ہے جو چالیس ہے اور ایک سو بیس تک بالاتفاق یہی ہے اس کے بعد ایک سو اکیس سے دو سو تک دو بکریاں ہیں۔

فاذا زادت على مائتين ففیهما ثلاث شياہ الى ان تبلغ ثلاثمائة فاذا زادت على ثلاثمائة ففیهما کل مائۃ شاة شاة، اور جب دو سو سے زائد ہو جائیں تو اس میں تین بکریاں ہیں یہاں تک کہ تین سو تک پہنچ

لے لیکن یہ ان کے یہاں سب جگہ نہیں ہے چنانچہ بنت لبون کے بجائے حق ذکر (وہ زوج بنت لبون سے ایک سال بڑا ہوتا ہے)

نہیں لیا جائیگا ہاں اس کو بنت مخاض کے بجائے لے سکے ہیں بلکہ عند الخفیه مالک لکھ لیکن حنابلہ کے یہاں جائز ہے ذکر انثی یا نر

جائیں اور جب تین سو سے زائد ہو جائیں تو پھر ہر سو میں ایک بکری ہے یعنی جب تین سو پر سوزاں ہو گئی
یعنی چار سو ہو جائیں گی تب تین بکریوں پر ایک اور زائد ہو جائیگی لہذا تین بکریاں ۲۰۰ سے شروع ہو کر ۳۹۹
تک رہیں گی یہ نہ سمجھا جائے کہ تین بکریاں صرف ۳۰۰ تک ہیں جیسا کہ ظاہر الفاظ سے شبہ ہوتا ہے اور جب
تین سو پر پوری سوزاں ہوں گی یعنی چار سو تک ایک بکری بڑھ جائے گی اور ہر سو میں بکری بڑھتی رہے گی
لہذا چار سو میں چار ۴۰۰ تک اور جب ایک بڑھ کر پوری پانچ سو ہو جائیں تو اس میں پانچ ہو جائیں گی۔
یہاں ایک اختلاف ہے وہ یہ کہ فاذا زادت علی ثلاثہ میں جمہور کے نزدیک تو ایک صد کی زیادتی مراد ہے
لہذا ۳۹۹ تک تین ہی بکریاں رہیں گی اور حسن بن صالح کے نزدیک مطلق زیادتی مراد ہے لہذا ان کے نزدیک
تین سو ایک میں چار بکریاں واجب ہوں گی تین سو متانوزے تک اور پھر آگے چار سو میں پانچ بکریاں ہو جائیں گی
ولا یؤخذ فی الصدقة حصہ ولا ذات عکاد۔

شرح حیشہ

بیان نصاب کے بعد یہاں سے یہ فرما رہے ہیں کہ کس قسم کی بکری یا جانور زکوٰۃ میں لین چاہیے
چنانچہ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ میں ہر مہر یعنی بڑھی کھوسٹ نہ لی جائے اور نہ عیب دار، کونسا
عیب مراد ہے؟ بعض کہتے ہیں وہ عیب جس کی وجہ سے بیع میں خیار رد حاصل ہوتا ہے جو کہ عند التہار نقصان
شمن کا سبب ہو اور بعض کہتے ہیں وہ عیب مراد ہے جو بخوار اضمیۃ سے مانع ہو۔ ولا تیس انعم الا ان یشاء
المصدق اور نہ لیا جائے بکریوں کی زکوٰۃ میں نہ زکوٰۃ البقر میں نہ لے سکتے ہیں بالاتفاق یہاں منع ہے،
مصدق کو دو طرح پڑھا گیا ہے مصدق تخفیف صادر کے ساتھ صدق وصول کرنے والا یعنی ساعی اور مصدق
تشدید صادر کے ساتھ صدق ادا کرنے والا یعنی مالک۔ پہلی صورت میں استثناء کا تعلق تینوں سے ہوگا لہذا
ساعی اگر کسی مصلحت سے بڑھی بکری (مثلاً کثرت لحم وغیرہ جس میں فقراء کا فائدہ زیادہ ہو) یا عیب دار یا نر لینا
چاہے تو لے سکتا ہے اور دوسری صورت میں استثناء کا تعلق صرف اخیر یعنی تیس سے ہوگا یعنی مالک اگر
تیس خود ہی دینا چاہے تو دے سکتا ہے ساعی کو از خود لینے کا حق نہیں اور یہ اس لئے کہ بکریوں کے ریوڑ

لہ قال المحافظ ۲۵۰ اختلاف فی ضبط اکثر علی انہ بالتشدید فالمراد المالك وهذا اختیار ابی حنید ومنہم من ضبط تخفیف الصادر وهو الساعی
اس میں اور بھی اقوال ہیں ہم نے اپنے اساتذہ سے ہی دوسنے تھے۔

۲۵۰ یہاں یہ سوال ہوگا کہ پھر پہلی صورت میں استثناء کا تعلق تینوں سے مان کر اخذ تیس کا اختیار ساعی کو کیوں نہ دیا گیا ہے اس کا
جواب بعض شارح کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تیس میں ایک حیثیت دوسری بھی ہے وہ یہ کہ اس کا لحم نازہ کے مقابلہ میں نطفہ اور لذیذ
نہیں ہوتا وغیرہ یعنی ہونیکا صورت میں اس لئے کہا گیا کہ اگر ساعی ہی لینا چاہے تو لے سکتا ہے ۲

میں نزدیک دو ہی ہوتے ہیں جو مالک کی ضرورت کی چیز ہے جفتی وغیرہ کے لئے اس لئے وہ خود چاہے تو دے سکتا ہے
ولایجمع بین مفرق ولا یفرق بین مجتمع خشية الصدقة۔ یہ جملہ محتاج توضیح و تشریح ہے اور
اس کی شرح میں ائمہ فقہ کا بھی اختلاف ہے اس لئے اس کا سمجھنا اس اختلاف کے سمجھنے پر موقوف ہے۔

خُطْبَةُ جَوَارِ مُؤَثَّرٍ بِمَا يَنْهَى | اختلاف یہ ہے کہ شافعیہ حنابلہ کے نزدیک سوا م کی زکوٰۃ کا تعلق مواشی
کے اختلاف کی صورت میں قطائع پر ہے بلکہ پر نہیں بلکہ بلکہ غلیطین

بمَنْزِلَةِ بِلْکِ رَجُلٍ وَاحِدٍ ہے اور یہی مسلک امام مالک کا بھی ہے مگر ان کے اور شافعیہ کے مسلک میں ایک فرق
ہے جو آگے معلوم ہو جائے گا لہذا گلہ میں جتنے مواشی ہوں گے ان کو دیکھا جائیگا خواہ وہ ایک شخص کی ملک ہوں
یا چند شخصوں کی بلکہ غلیطین بمنزلہ بِلْکِ رَجُلٍ وَاحِدٍ کے ہے الحاصل خطبہ جوار مؤثر ہے شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک
تو نصاب اور مقدار واجب دونوں میں اور امام مالک کے نزدیک صرف مقدار واجب میں نصاب میں نہیں بلکہ
ان کے نزدیک ہر غلیط کا صاحب نصاب ہونا ضروری ہے، اس کو مثال سے سمجھئے! نصاب میں مؤثر ہونے کی شکل
یہ ہے ایک ریوڑ میں مثلاً چالیس بکریاں ہیں دو شخصوں کی ملک تو شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک اس میں ایک
بکری واجب ہو جائیگی جیسا کہ اگر یہ بکریاں صرف ایک شخص کی ہوتیں تب ان میں ایک بکری واجب ہوتی اور امام
مالک کے نزدیک اس میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ ہر غلیط صاحب نصاب نہیں ہے۔

اور اگر ایک غلیط صاحب نصاب ہو دوسرا نہ ہو تو زکوٰۃ صرف صاحب نصاب پر واجب ہوگی
دوسرے پر نہ ہوگی مثلاً ایک گلہ میں ساٹھ بکریاں ہیں چالیس ایک شخص کا اور بیس ایک شخص کی تو اس صورت میں
زکوٰۃ صرف چالیس والے پر ہوگی۔

لے جمع قطیعہ بمعنی گلہ لے اس کو خطبہ الادوصاف بھی کہتے ہیں جمہور کے نزدیک اس کا تحقق چند چیزوں میں اشتراک و اتحاد پر موقوف
ہے، اتحاد فی المزارع (مبیت) و المشرع (وہ جگہ جہاں پہلے مواشی جمع ہوتے ہیں پھر وہاں سے چراگاہ جاتے ہیں) والمرعی (چراگاہ)
والصحن (جفتی کرنیوالا نر) والمشرع (تالاب یا نہر) والمرعی اس کے علاوہ بھی اور بعض شرائط ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ خطبہ کے لئے
صرف اتحاد فی المزارع والمرعی کافی ہے۔

سہ یا اس سے زائد کی حیثیت کہ اگر ریوڑ میں چالیس بکریاں چالیس مالکوں کی ہیں تب بھی ۱۲ لے ہر غلیط کے ذمہ میں نصف بکری واجب ہوتی۔
لے بعض کتب شافعیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ غلیطین میں سے کم از کم ایک کا صاحب نصاب ہونا ضروری ہے مثلاً دو شخص بیس بکریوں میں شریک
ہیں نصف نصف اور ان دو میں سے صرف ایک شخص کی تیس بکریاں اور ہیں تو اب یہ صاحبان مثلاً شافعیہ صاحب نصاب ہو گیا تو اس صورت میں
زکوٰۃ یعنی ایک بکری واجب ہو جائیگی جس کے پانچ حصے کر لئے جائیں گے اس لئے کہ مجموعہ مالین خستین ہے پس ان پانچ حصوں میں سے ایک
خس دس بکریوں والے کے حصہ میں ہوگا اور باقی ارباعہ اخص دوسرے غلیط کے حصہ میں ۳

اور مقدار واجب میں مؤثر ہونے کی مثال یہ ہے کہ ایک گاہ میں مثلاً دو شخصوں کی انٹی بکریاں تھیں ہر ایک کی چالیس چالیس تو اس صورت میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک زکوٰۃ میں صرف ایک بکری واجب ہوگی یعنی نصف نصف اور حنفیہ کے نزدیک غلطہ الجوار مطلقاً معتبر نہیں نصاب میں نہ مقدار واجب میں بلکہ ملک پر مدار ہے جیسا کہ اور دوسرے اموال سونا، چاندی وغیرہ کی زکوٰۃ میں ہوتا ہے۔

غلطہ الشیوع | اور ایسے ہی ان کے نزدیک غلطہ الشیوع بھی غیر معتبر ہے اور طاؤس و عطاء بن ابی رباح کے نزدیک غلطہ الجوار تو معتبر نہیں غلطہ الشیوع معتبر ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں معتبر ہیں۔

غلطہ جوار میں جمہور کی دلیل | اس طرح کہ اگر اجتماع و اقتران کی حالت میں شرعاً فرق نہ ہوتا تو اس سے منع کرنے سے کیا فائدہ جب دونوں حالتوں کا حکم ایک ہی ہے لہذا معلوم ہوا کہ جانوروں کے اختلاط اور افراد کا حکم مختلف ہے، حنفیہ کہتے ہیں دوسری احادیث سے زکوٰۃ کے لئے ملک نصاب کا شرط ہونا ثابت ہے اور یہاں

لے علامہ صبی فرماتے ہیں عند الجمود غلطہ کا اثر واجب زکوٰۃ میں بھی ہوتا ہے اور ایسے ہی تخیل زکوٰۃ میں بھی اور تعلیل زکوٰۃ میں بھی، مثال الاول ایک ریوڑ میں غلیطین کے پانچ اونٹ یا چالیس بکریاں تھیں تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر غلطہ نہ ہوتا تو واجب نہ ہوتی مثال الثانی ایک ریوڑ میں غلیطین میں سے ہر ایک کی ایک تو ایک بکریاں ہیں کل دو سو دو تو اس صورت میں تین بکریاں واجب ہوں گی ہر ایک شخص پر شاة اور نصف شاة (ڈیڑھ بکری) اور اگر غلطہ نہ ہوتا تو ہر ایک پر ایک ایک ہی شاة واجب ہوتی تو یہاں مقدار زکوٰۃ میں زیادتی غلطہ کی وجہ سے ہوئی، مثال الثالث ایک ریوڑ میں ایک سو بیس بکریاں ہیں تین شخصوں کی یعنی ہر ایک کی چالیس چالیس تو یہاں صرف ایک شاة واجب ہوگی ہر ایک کے ذمہ میں ثلث شاة (ایک تہائی بکری) اور اگر غلطہ نہ ہوتا تو پھر تین بکریاں واجب ہوتیں یہ تعلیل کی مثال ہوئی۔

۲۔ غلطہ کی دراصل دو قسمیں ہیں غلطہ الشیوع جس کو غلطہ الاشراک بھی کہتے ہیں اور غلطہ الجوار جس کو غلطہ الاوصاف بھی کہتے ہیں قسم اول میں ہر شریک کی ملک دوسرے کی ملک سے ممتاز نہیں ہوتی جیسے مثلاً دو شخصوں کو میٹھ میں مشترک طور پر بکریاں ملی جن کو انہوں نے ابھی تک تقسیم نہیں کیا یا دو شخص کی مشترک طور پر بکریاں خرید لیں اور قسم ثانی میں ہر ایک کی ملک دوسرے سے ممتاز ہوتی ہے صرف خارجی چیزوں میں اتحاد ہوتا ہے راعی اور مرغی وغیرہ ۳

۴۔ فقہ حنفی الامام البخاری فی مجملہ منہا اذا علم الغلیطان اموا بالمال فبجمع ما لہما ۵ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ دونوں قسمیں معتبر ہیں واللہ تعالیٰ اعلم ۶۔ کہ جس میں ہے لایجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع ۷

اس حدیث میں جمع و تفریق ملک ہی کے اعتبار سے مراد ہے کہ ساعی دو شخصوں کی ملکیت کو ایک شخص کی نہ قرار دے اور ایسے ہی ایک شخص کی ملک کو دو شخصوں کی نہ قرار دے۔

شرح حدیث اس کے بعد سمجھے کہ یہ جمع متفرق اور تفریق مجتمع جس سے حدیث میں منع کیا گیا ہے اس کا تعلق مالک اور ساعی دونوں سے ہو سکتا ہے اسی طرح خشية الصدقة کا تعلق بھی دونوں سے ہے مالک کا خشية یا وجوب زکوٰۃ ہو گا یا زیادتی زکوٰۃ اور ساعی کا خطرہ اس کے مناسب ہو گا یعنی عدم وجوب زکوٰۃ یا قلت زکوٰۃ یعنی یہ جمع و تفریق کی گڑ بڑ یا اس نیت سے ہو گی کہ مجھ پر زکوٰۃ واجب نہ ہو یا اس نیت سے ہو گی کہ کم واجب ہو اور ساعی کی طرف سے یہ گڑ بڑ اس لئے ہو گی تاکہ زکوٰۃ واجب ہو جائے یا زائد واجب ہو لہذا یہاں چار مثالوں کی ضرورت ہے دو مثالیں جمع و تفریق من المالك کی اور دو مثالیں جمع و تفریق من الساعی کی جو مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ (جمع المفرق من المالك) چالیس چالیس بکریاں فی الواقع دو جگہ تھیں (علی مسلک الجہور) یا دو شخص کی ملک تھیں (علی مسلک الخنفیہ) لہذا ان میں دو بکریاں واجب تھیں لیکن ساعی کی آمد پر مالک نے ان کو مجتمع کر کے دکھایا (خواہ من حيث الملك خواہ من حيث المرحی) تاکہ ان میں صرف ایک بکری واجب ہو۔

۲۔ (تفریق المجتمع من المالك) چالیس بکریاں مجتمع تھیں ساعی کی آمد پر ان کو دو جگہ بیس بیس متفرق کر دیا تاکہ زکوٰۃ واجب ہی نہ ہو۔

۳۔ (جمع المفرق من الساعی) بیس بیس بکریاں متفرق تھیں جن میں کچھ زکوٰۃ واجب نہ تھی لیکن ساعی نے اگر ان کو مجتمع قرار دیا تاکہ ایک بکری زکوٰۃ میں واجب ہو جائے۔

۴۔ (تفریق المجتمع من الساعی) اتنی بکریاں مجتمع تھیں جن میں حسب قاعدہ ایک بکری واجب تھی لیکن ساعی نے اگر ان کو چالیس چالیس کے دو ریوڑ قرار دیئے تاکہ بجائے ایک کے دو بکریاں واجب ہوں۔

ان سب گڑ بڑوں اور دھوکہ دینے سے اس حدیث میں منع کیا گیا ہے۔ وما كان من غلطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية، یہ کتاب الصدقة والی حدیث کا ایک جزو ہے حضرت امام بخاری نے تو اس پر مستقل ہی ترجمۃ الباب قائم کیا ہے۔

شرح حدیث میں جہور غلطين سے کیا مراد ہے اس میں اختلاف ہے، جہور اس سے کہ دو شخص مراد لیتے ہیں جن کے جانوروں میں غلط جوار ہو یعنی ہر ایک کے جانور دوسرے سے ممتاز ہوں ہر ایک اپنے اپنے جانوروں کو پہچانتا ہو پس صرف راعی و مرعی وغیرہ اوصاف میں اتحاد ہو غرضیکہ جہور کے نزدیک اس حدیث میں غلط جوار نہ کو رہے اسی وجہ سے وہ اس کا اعتبار کرتے ہیں

اور مؤثر مانتے ہیں اور دلیل میں اسی حدیث کو اور اس سے پہلے جو گذرا ہے۔ لایجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع۔ پیش کرتے ہیں۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں غلطہ جو ار کوئی معتبر شئی نہیں اور نہ حدیث میں وہ مراد ہے بلکہ غلط کہتے ہیں لغت میں شریک کو وہی یہاں مراد ہے اور شریکین کی جو ملک ہوتی ہے وہ غیر ممیز ہوتی ہے جیسا کہ غلطۃ الشیوع میں ہوتا ہے گویا یہاں غلطۃ الشیوع مراد ہے مگر نہ بایں معنی کہ وہ ایجاب زکوٰۃ یا تعلیل و تکثیر زکوٰۃ میں مؤثر ہے اس لحاظ سے تو ہمارے یہاں دونوں غیر معتبر ہیں بلکہ اس میں ایک حسابی امر کا بیان ہے وہ یہ کہ مال مشترک کی زکوٰۃ حسب حصص واجب ہوا کرتی ہے لہذا ساقی جب مال مشترک کی مشترک طور سے زکوٰۃ لے کر چلا جائے تو پھر بعد میں وہ شریکین (اگر ان کے حصص متفاوت ہوں) تو آپس میں اپنا حساب لے دیکر صاف کر لیں اور اگر شرکت برابر کی ہو تو ظاہر ہے کہ زکوٰۃ بھی برابر واجب ہوگی تو پھر کسی تراجم کی حاجت نہیں۔ مثلاً ایک سو بیس بکریاں دو شخصوں کے درمیان مشترک تھیں ایک کی دو ثلث یعنی اسی تھیں اور ایک شریک کی ایک ثلث یعنی چالیس تھیں اب زکوٰۃ تو دونوں کی برابر ہے ہر ایک کے ذمہ ایک ایک بکری ہے لیکن بکریاں ایک دوسرے سے ممتاز نہیں ہیں بلکہ ہر بکری میں شرکت ہے تو اس صورت میں ساقی زکوٰۃ میں دو بکریاں لے جائیگا لیکن ان دو بکریوں میں صاحب الثلثین کے تو چار ثلث چلے گئے (یعنی ایک بکری پوری اور دوسری بکری کا ایک ثلث) اور صاحب الثلث کے صرف دو ثلث گئے اب صاحب الثلثین کو چاہیے کہ صاحب الثلث سے ایک ثلث بکری کی قیمت وصول کر لے تاکہ دونوں کے حصہ میں زکوٰۃ کی ایک ایک بکری ہو جائے۔

یہ تشریح اور مثال تو حنفیہ کے مسلک کے پیش نظر ہے اور جمہور اس کی تشریح و تمثیل اس طرح کرتے ہیں ایک گلو میں چالیس بکریاں ہیں دو شخصوں کی ہر ایک کی بیس بیس ان میں صرف ایک بکری زکوٰۃ کی ہے نصف ایک کے حصہ کی اور نصف دوسرے کے حصہ کے اب ساقی جس شخص کی بکریوں میں سے بھی لیا گیا ہو اس کو چاہیے کہ نصف بکری کی قیمت دوسرے شریک سے وصول کر لے (یہ ہے وہ تراجم بالسویہ جو حدیث میں مذکور ہے) ایک اور مثال لیجئے! وہ یہ کہ ایک ریوڑ میں ایک سو چاس بکریاں تھیں سو ایک کی اور چاس دوسری جیسے دو بکریاں واجب تھیں۔ مثلاً ثانی ہر بکری میں ایک ثلث صاحب النخسین کا اور دو ثلث صاحب المائتہ کے جس کا مطلب یہ ہوا کہ صاحب المائتہ کے ذمہ ایک بکری اور ثلث بکری ہے اور صاحب النخسین کے ذمہ ایک بکری کے دو ثلث ہیں اب اگر ساقی دو بکریاں

لے مثلاً دو شخص اس بکریوں میں برابر کے شریک ہیں اب اس میں یہاں دو بکریاں زکوٰۃ کی واجب ہیں چنانچہ ساقی دو بکریاں لے کر چلا گیا ہر ایک بکری میں نصف ایک شریک کی ہے اور نصف دوسرے شریک کی ۱۰۔

صاحب المائۃ کی بکریوں میں سے لے گیا تو یہ صاحب المائۃ دوسرے شریک سے ہر ایک بکری کی ثلث قیمت لے لے اور اگر ساعی دو بکریاں صاحب الخمین کی بکریوں میں سے لے گیا تو یہ صاحب الخمین دوسرے شخص سے ہر بکری کے دو ثلث کی قیمت لے لے (ذکرہ العلامة القسطلانیؒ)

فائدہ ۱۰۔ غلطہ جوار جس کے جمہور علماء قائل ہیں اس میں اختلاف ہے کہ یہ کن کن اشیاء میں معتبر ہے، حنابلہ و مالکیہ کے نزدیک صرف مواشی کی زکوٰۃ میں اور شافعیہ کے نزدیک مواشی کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ زر و زرع و شمار و نقدین ان سب میں معتبر ہے۔

وفي الزكاة ربع العشر رقة كسر راء اور تخفيف قاف کے ساتھ ہے الفضة الخالصة خواہ مضروب ہو یعنی سکہ یا غیر مضروب، دراصل و ريق تھا واؤ کو حذف کر کے اس کے عوض اخیر میں تار لے آئے جس طرح وَعْدٌ وَعِدَةٌ ہے۔

۲۔ حدثنا عبد الله بن محمد النخيلي — فقم بخيرجة الى عماله حتى قبض فخرته بسيفه، اس جملہ میں تقدیم و تاخیر ہے، فقرہ بسيفه مقدم ہونا چاہیے اور "حتى قبض" مؤخر کہا ہو ظاہر، اس سے استفاد ہو رہا ہے کہ یہ کتاب الصدقة آپ نے لکھوائی تھی عمال سعادۃ ہی کی نیت سے تاکہ اس کی نقلیں کرا کر ان کے حوالہ کی جائیں چنانچہ صدیق اکبر اور فاروق اعظم نے ایسا ہی کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی نوبت نہیں آئی اس کے بارے میں کچھ اس سے قبل بھی گذرا ہے)

قال الزهري اذا جاء المصدق، یعنی ساعی کی آمد پر جب وہ زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے آئے تو جن مالوروں کی زکوٰۃ لینے ہے ان کو تین قسموں میں منقسم کر لیا جائے، اعلیٰ و افضل، اوسط، ادنیٰ۔ پھر مصدق کو چاہئے کہ اوسط میں سے لے۔

۳۔ حدثنا محمد بن العلاء — عن ابن شهاب قال هذا نسخة كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كتبه في الصدقة وهي عند آل عمر بن الخطاب قال ابن شهاب أقرنيها سالم بن عبد الله بن عمر فوعيتها على وجهها وهي التي انسخ عمر بن عبد العزيز من عبد الله بن عبد الله بن عمر وسالم بن عبد الله بن عمر۔

یہ پہلے گزر چکا کہ کتب الصدقات متعدد ہیں جن میں ایک کتب عمر بن الخطاب کی طرف منسوب ہے اس حدیث میں اسی کتاب کا ذکر ہے جس کے بارے میں راوی کہہ رہا ہے کہ یہ نسخہ حضرت عمر کی آل و اولاد کے پاس محفوظ تھا اور عمر ثانی عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ نے جب کہ وہ امیر مدینہ تھے (مکنی روایۃ الدارقطنی و الحاکم) اس کتاب کو نقل کرا کر اپنے عمال کو اس کے مطابق عمل کرنیکی ہدایت فرمائی اور اس کی ایک نقل انہوں نے

ولید بن عبد الملک کے پاس بھی بھیجی ولید نے بھی اپنے مال کو اس پر عمل کرنے کی ہدایت فرمائی اور پھر یہ سلسلہ اسی طرح چلتا رہا بعد کے خلفاء میں وہ بھی اسی کتاب کے مطابق عمل کرتے رہے، آدھر روایت میں ہے امام زہری فرماتے ہیں حضرت سالم بن عبد اللہ بن عمر نے یہ کتاب مجھ کو پڑھائی تھی جس کو بعینہ میں نے زبانی یاد کر لیا تھا (حفظ کر لیا تو ان حضرات کے لئے بڑا آسان تھا ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں حدیثیں زبانی یاد کر لیتے تھے)۔
فہرہم اللہ تعالیٰ عن الاسلام والمسلمین فیروز۔

قال فاذا كانت احدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون۔

شافعیہ وحنابلہ کی صریح دلیل | اس کتاب الصدقہ کے خاص اس طریق میں یہ زیادتی ہے جو طریق سابق اکثر من ذلک نفی کل خمیس حقہ و فی کل اربعین ابنۃ لبون اور یہ جو اس روایت میں ہے شافعیہ وحنابلہ کے مسلک کے میں مطابق ہے اس کا جواب و توجیہ پہلے گزر چکی اس کو یاد رکھیے۔

۴۔ حدثننا عبد اللہ بن مسلمۃ قال قال مالک و قول عمرو بن الخطاب لا یجمع بین مفتوق

ولا یفترق بین مجتہع ہوا ینکون ۱۶

امام مالک کی بیان کردہ جمع و تفریق کی مثال | اس پر کلام ہمارے یہاں پہلے گزر چکا ہے حضرت امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ اس جمع و تفریق کی ہر ایک کی ایک ایک مثال جو انہوں نے اپنے مشائخ سے سنی تھی نقل فرماتے ہیں، جمع کی مثال یہ ہے تین شخصوں کی الگ الگ پالیٹیں پالیٹیں بکریاں تھیں جن میں تین بکریاں واجب ہوتی تھیں لیکن ان لوگوں نے یہ کیا کہ جب سامی کے آنے کا وقت آیا تو تینوں نے اپنی بکریاں ایک جگہ جمع کر کے دکھائیں تاکہ ایک خٹو بیس کے اس ریوڑ میں صرف ایک بکری واجب ہو اس لئے کہ ملک و غلطاء بمنزلہ ملک رجل واحد ہے اور اگر کسی ایک شخص کی ملکیت میں ایک سو بیس بکریاں ہوں تو ان میں ایک ہی واجب ہوتی ہے، تفریق کی مثال یہ دی ہے ایک گھر میں دو شخصوں کی ہر ایک کی ایک سو ایک بکریاں یعنی کل دو سو دو بکریاں تھیں جس میں تین بکریاں واجب ہوئیں (کیا لو کانت لشخص واحد) لیکن جب سامی کے آنے کا وقت ہوا تو ان دونوں نے اپنی اپنی بکریاں دو جگہ الگ الگ کر لیں (ایک ریوڑ کے دور ریوڑ بنائے) تاکہ ہر ایک پر صرف ایک ایک بکری واجب ہو۔

۵۔ حدثننا عبد اللہ بن محمد النقیلی عن علی بن فاذا كانت مائتی درہم ففيها

خمسة دراهم فہذا رد فعلی حساب ذلک۔

کیا نقدین کی زکوٰۃ کے نصاب میں نقص ہے یا یعنی چاندی کا نصاب دو سو درہم ہے جس میں پانچ درہم واجب ہیں اور دو سو درہم سے جتنے زائد ہوں گے ان

میں ان کے حساب سے زکوٰۃ واجب ہوگی حتیٰ کہ اگر مائتین سے ایک درہم بھی زائد ہوگا تو ان کی زکوٰۃ پانچ درہم اور ایک درہم کا چالیسواں حصہ واجب ہوگی، اس کا مطلب یہ ہوا کہ سونے چاندی کی زکوٰۃ میں نصاب پورا ہونے کے بعد نقص یعنی عفو نہیں ہے بلکہ مازاد علی النصاب قلیل ہو یا کثیر میں اس کے بقدر زکوٰۃ واجب ہوگی بمثلان ہواشی کی زکوٰۃ کے کہ وہاں ہر دو نصاب کے درمیان نقص ہوتا ہے یہ حضرت علی کی حدیث ہے صاحبین اورائمہ ثلاثہ رحمہما اللہ تعالیٰ کا یہی مذہب ہے اس میں امام اعظم ابوحنیفہ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں دو سو پر جب تک چالیس درہم اور بیس مثقال ذہب پر جب تک چار مثقال یعنی خمس نصاب زائد نہ ہو جائے اس میں کچھ واجب نہ ہوگا یہی مسک ہے سعید بن المسیب اور طاؤس اور حسن بصری، شعبی وغیرہ کا، امام صاحب کا استدلال عربوں حرم کی حدیث سے ہے اسی طرح حضرت معاذ کی حدیث سے جن کے الفاظ بذل المجہود میں مذکور ہیں لیکن ان دونوں حدیثوں پر محدثین کا سخت نقد ہے جس کو علامہ عینی نے شرح بخاری ۲۵۹ میں نقل کیا ہے اور پھر اس کے بعد انہوں نے حنفیہ کے مزید دلائل بیان کئے ہیں اور پھر اخیر میں لکھتے ہیں والعجب من النووی مع وثوقہ علی ہذہ الاحادیث الصمیمہ کیف یقول ولا بی حنیفۃ حدیث ضعیف ویزکر الحدیث المتکلم فیہ ولم یذکر غیرہ من الاحادیث الصمیمہ اور اس حدیث کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ آگے روایت میں آرہا ہے قال من لا ادعی اعلیٰ یقول فہستأ ذلك او دفعہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی حدیث کے اس جملہ کے متعلق راوی اظہار تردد کر رہا ہے کہ پہلے نہیں کہہ سکتا کہ یہ بات حضرت علی نے اپنی طرف سے فرمائی یا اس کو مروی بیان کیا۔

وفی البقرتی کل ثلاثین تبیع و فی الاربعین ميسنة،

نصاب بقر یہ نصاب بقر ہے یعنی تیس جس میں ایک تبیع ہے یا تبیع مذکور دونوں برابر ہیں جیسا کہ آگے حدیث معاذ میں آرہا ہے تبیعاً او تبیعۃ اکثر کی رائے یہی ہے البتہ بقر کے مسند میں اختلاف ہے عند الحنفیہ تو جملہ النازع بقر میں مادہ اور نر برابر ہیں اور عند الاکثر بقر میں جن صورتوں میں مسند واجب ہوتا ہے وہاں النوشہ کا پایا جانا ضروری ہے جیسا کہ حدیث معاذ کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے اس کے الفاظ دیکھ لئے جائیں اور حنفیہ کی دلیل طبرانی کی روایت ہے جس میں اس طرح ہے وفی کل اربعین مسنة او ميسنة، البتہ زکوٰۃ ختم میں بالاتفاق انتی و ذکر برابر ہے (المنہل) تبیع لگائے یا بھینس کا وہ بچہ جو ایک سال کا ہو کر دوسرے میں داخل ہو جائے اور چالیس میں مسند واجب ہے جو دو سال کا ہو کر تیسرے سال میں داخل ہو جائے جو پور کا مسلک یہی ہے اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے وہ کہتے ہیں تبیع وہ ہے جو دو سال کا ہو کر تیسرے میں داخل ہو

اور سنہ وہ ہے جو تین سال کا ہو کر چوتھے میں داخل ہو (کذا فی النہل)

نسبتہ کو سنہ کہتے ہیں طلوع آسمان کی وجہ سے یعنی جس کے سامنے کے دو دانت شکل آئے ہوں بخلاف رجل میں کے، السانوں میں سن عمر اور سن رسیدہ کو کہتے ہیں یہاں یہ مراد نہیں ہے (منہل)

ولیس علی العوائل شیء عوائل وہ جانور ہیں جن سے مالک کام لیتا ہو بار برداری یا کھیتی کا، علی العوائل سے مراد علی صاحب العوائل ہے اس صورت میں علی اپنے معنی میں ہوگا اور اگر مضاف محذوف نہ مانا جائے تو علی فی کے معنی میں ہوگا، جمہور علماء سلفاً و خلفاً کا مذہب یہی ہے کہ عوائل میں اسی طرح معلوفہ میں زکوٰۃ واجب نہیں قدوری میں ہے و لیس فی العوائل والمعلوفہ صدقہ، صاحب جمہرہ تیرہ فرماتے ہیں اس لئے کہ وجوب زکوٰۃ کا سبب مال نامی ہے اور دلیل ثناء اسامہ ہے یا اعداد للتجارة اور وہ یہاں مفقود ہے نیز معلوفہ میں تراکم مؤنت ہے جس کی وجہ سے ثناء معنی باقی نہیں رہتا اھ۔

وفی خمس وعشرين خمسة من الفضم، یعنی پچیس اونٹوں میں پانچ بکریاں ہیں یہ بات خلاف اجماع ہے کیونکہ پچیس اہل میں بالاتفاق بنت مخاض ہے لہذا اس حدیث کا یہ قطع خلاف اجماع ہے، ہمارے یہاں اس پر کلام نصاب اہل کے بیان میں گذر چکا۔

وفی النبات ما سقته الانهار بنو اس کا تعلق زمین کی پیداوار اور عثر سے ہے جس کا باب آگے "باب صدقۃ الزرع" مستقل آرہا ہے۔

عشرۃ دراهم او شاتان اس سے پہلے کتاب ابی بکرؓ میں "شائین او عشرین درہم" گذر چکا ہے وہی زیادہ صحیح ہے اس حدیث قوی سے اس لئے کہ اس حدیث کی سند میں حاتم بن خمرہ اور حارث اعمور ہے وہما ضعیقان و ثنی

۶۔ حدثننا سلیمان بن داؤد البہری — عن عاصم بن ضمرہ والنعارث الاعور عن علی بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم..... و لیس علیک شیء یعوف فی الذہب حتی یکون لک عشرون دیناراً۔

نصاب ذہب | نصاب ذہب پر تفصیلی کلام "باب فی زکوٰۃ السائئ" کے شروع میں گذر گیا۔

ولیس فی مال زکوٰۃ حتی یعول علیہ العول، مال سے وہی مال مراد ہے جس میں زکوٰۃ یعنی ربع العشر واجب الیوں حصہ واجب ہوتا ہے یعنی مواشی اور نقدین ان میں زکوٰۃ کا وجوب بغیر حولان حول نہیں ہوتا اس لئے کہ ان اموال میں ثناء کا ظہور اور تحقق یعنی حول ہی سے ہوتا ہے، بخلاف زروع اور شمار کے ان کے ہارے میں اجماع ہے کہ ان میں حولان

حول شرط نہیں ہے بلکہ نفس ادراک (قابل انتفاع ہونا) یا حصاد سے عشر واجب ہو جاتا ہے بقولہ تعالیٰ وَاَوْحٰیۤ اِلَیْہِمْ حِمْلًا
مال مستفاد میں زکوٰۃ کا مسئلہ و اختلاف علماء اس کے بعد آپ مجھے! کہ ظاہر حدیث سے معلوم ہو رہا ہے
 کو بھی شامل ہے لیکن مال مستفاد کا مسئلہ مختلف فیہ ہے امام ترمذی نے تو اس پر مستقل ترجمۃ الباب قائم فرمایا ہے
 اور اس کے بارے میں صریح حدیث بھی ذکر کی ہے عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من استفاد مالا
 فلا زکوٰۃ علیہ حتی یعول علیہ الحول لیکن امام ابو داؤد نے نہ اس مسئلے پر باب قائم فرمایا اور نہ یہ صریح حدیث ذکر کی۔
 (مسئلہ یہ ہے) مال مستفاد یعنی درمیان سال کے نصاب سے زائد حاصل ہونے والا مال اس پر مستقل سال گذرنا
 وجوب زکوٰۃ کے لئے شرط ہے یا نہیں بلکہ اصل نصاب پر سال کا گذرنا کافی ہے (اور یہ مال مستفاد حوالان حول
 میں نصاب سابق کے تابع ہے) سو بعض صورتوں میں تو اس مال مستفاد کا بالاتفاق اصل نصاب کے ساتھ ضم
 ہوتا ہے یعنی یہ مال مستفاد حول میں مال سابق کے تابع ہوتا ہے اور بعض صورتوں میں بالاتفاق ضم نہیں ہوتا
 اور ایک صورت مختلف فیہ ہے ہمارے یہاں اس میں ضم ہوتا ہے (یعنی مستقل سال گذرنا ضروری نہیں) اور
 شافعیہ و حنابلہ کے یہاں ضم نہیں ہوتا، اب اس اجمال کی تفصیل بھی سنئے! وہ یہ کہ مالی مستفاد دو حال سے خالی
 نہیں یا وہ مال سابق کی جنس سے ہو گیا خلافت جنس سے، پس اگر خلافت جنس سے ہے مثلاً مال اول تو اہل ہے
 اور مال مستفاد غنم ہے تو یہاں بالاتفاق غنم نہ ہوگا دونوں کا حول الگ الگ مانا جائیگا اور اگر مال مستفاد مال
 سابق کی جنس سے ہے تو پھر دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ وہ مال مال اول ہی سے حاصل ہوا ہو جیسے ربیع جو مالی تجارت
 میں درمیان سال کے حاصل ہوا ہو یا سوائم کے نصاب میں ان کی اولاد کا درمیان سال اضافہ ہوا ہو) اور دوسری
 صورت یہ ہے کہ وہ مال مستفاد سبب مستقل کے ذریعہ حاصل ہوا ہو مثلاً اہب کے ذریعہ یا ارث وغیرہ کے، قسم
 اول (اولاد ازباح) میں بالاتفاق غنم ہوگا اور جو سال اصل نصاب کا ہے وہی مالی مستفاد کا ہوگا، اور قسم ثانی
 میں اختلاف ہے شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک اس میں غنم نہ ہوگا ہر ایک کا حول الگ مانا جائیگا اور ہر ایک کی زکوٰۃ
 الگ الگ وقت میں دی جائیگی اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک اس صورت میں بھی غنم ہوگا، اہل مال ہمارے یہاں

لہ (ترجمہ) حنفیہ کے یہاں مالی مستفاد کے غنم کی ایک صورت مختلف فیہ بھی ہے وہ یہ کہ ایک شخص نے نصاب سوائم کی زکوٰۃ حوالان حول پر
 ادا کرنے کے بعد ان کو فروخت کر کے ان کا ثمن حاصل کر لیا اور مال یہ ہے کہ اس کے پاس دواہم یا دنایر کا بھی نصاب ہے جس پر ابھی
 نصف حول گذرا ہے تو اب یہاں اس ثمن سوائم کا نصاب فقہ کی طرف غنم ہو گیا نہیں، امام صاحب کے نزدیک غنم ہوگا بلکہ ثمن کا سال مستقل
 مانا جائیگا اس کے بعد اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور صاحبین کے نزدیک غنم ہوگا اور نصف حول گذرنے کے بعد بقود کیساتھ (بقیہ اگلے صفحہ پر)

مال مستفاد کو ضم کرنے کے لئے استحواذی الجنس کافی ہے اور شافعیہ وغیرہ کے یہاں کافی نہیں بلکہ ان کے نزدیک ضم کرنے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ مال مستفاد مال سابق سے ہی حاصل ہوا ہو خواہ بطریق ربح یا بطریق ولادت اور اختلاف جنس کی صورت میں بالاتفاق ضم نہیں ہوگا اور ایک روایت میں مالکیہ سوائم میں تو حنفیہ کے ساتھ ہیں کہ ضم ہوگا اور نقیین (ذہب و فضہ) میں شافعیہ کے ساتھ ہیں کہ وہاں ضم نہ ہوگا۔

حنفیہ کی دلیل اب دلیل کے بارے میں سنیے حنفیہ، دلیل سنی میں تو یہ کہتے ہیں دیکھئے! حدیث میں ہے کہ ۲۵ اونٹوں میں ۳۵ تک بنت مخاض ہے فان زادت واحد فافیهما ائنتہ تبون، کہ اگر ۳۵

پر ایک زائد ہو جائے تو پھر بجائے بنت مخاض کے بنت لبون واجب ہوگی، اب یہ زیادتی حدیث میں مطلق بیان کی گئی ہے جب بھی ہو خواہ درمیان سال ہی کے کیوں نہ ہو، اور دلیل عقلی میں یہ پیش کرتے ہیں کہ دیکھئے! استحواذ جنس کی صورت میں مال مستفاد کا ضم مال سابق کے ساتھ نصاب کے حق میں بالاتفاق ہوتا ہے آپ کے نزدیک بھی اور ہمارے نزدیک بھی، تو جب نصاب کے اعتبار سے ضم ہوتا ہے تو کہ سبب وجوب زکوٰۃ ہے تو حوالان حول کے اعتبار سے یہ ضم بطریق اولیٰ ہونا چاہیئے کیونکہ حول کا درجہ تو اصل نصاب سے کم ہے۔

شافعیہ کی دلیل کا جواب اور حدیث ترمذی جو کہ مجہول کا مسئلہ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں رواۃ کا اختلاف ہے رفع اور وقف میں، بعض رواۃ نے اس کو مرفوعاً اور بعض نے

موقوفاً روایت کیا، خود امام ترمذی نے اس کے موقوف ہونے کو اجماع کہا ہے اس لئے کہ اس کو مرفوعاً روایت کرنے والے عبدالرحمن بن زید بن اسلم ہیں وہ ضعیف، اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث اپنے عموم پر تو کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے بعض صورتیں اس حکم سے بالاتفاق مستثنیٰ ہیں لہذا اس حدیث کو اسی صورت پر حمل کیا جائے جو اتفاقی ہے یعنی مختلف الجنس ہیں اور یا یہ کہا جائے کہ یہ حدیث حنفیہ کے خلاف نہیں اس میں حوالان حول سے مراد عام ہے خواہ وہ اصالت ہو (جیسے اصل نصاب میں) یا تبعاً بغير جیسا کہ مالی مستفاد میں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۷۔ حدیث عامر و بن عون عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد عتوت

(بقیہ مگذشتہ) اس شخص کی بھی زکوٰۃ دینی ہوگی امام صاحب کی دلیل کتب فقہ میں مذکور ہے یعنی حدیث مرفوعہ لا شئی فی الصدقہ یعنی زکوٰۃ میں اگر کسی نے نہیں سال میں دو مرتبہ نہ لیجائے (ذیل علی الکفر) لیکن یہ اختلاف اس وقت ہے جب کہ شی سوائم نصاب کے بقدر ہو اور اگر اس سے کم ہو تو پھر بالاتفاق اس کا ضم نصاب کی طرف ہو کر نصاب کے ساتھ اس میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی ۴

۵۔ مثلاً ایک شخص کے پاس ابتداً اس سال میں نصاب بقر یعنی تیس بقر موجود تھیں پھر درمیان سال کے دس بقر اس کو مزید کسی ذویہ سے حاصل ہو جائیں تو دیکھئے ان دس میں بھی (ان کو اصل نصاب کے تابع مان کر) زکوٰۃ واجب کی جاتی ہے ورنہ صرف دس میں کہاں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے ۴

عن الخلیل والرفیق۔ یہ پہلے گزر چکا کہ تین قسم کے مواشی میں زکوٰۃ بالاتفاق واجب ہے، اہل، بقر، غنم اور بقال
و تخمیر میں بالاتفاق واجب نہیں ہے لیکن خیل میں اختلاف ہے یہ حدیث زکوٰۃ الخلیل ہی سے متعلق ہے اس میں دو جز
ہیں، ایک زکوٰۃ الخیل دوسرا صدقۃ الرقیق، امام بخاری و ترمذی نے خود دونوں پر مستقل ترجمۃ الباب قائم کیا ہے
اور زکوٰۃ کی نفی کی ہے، امام ابو داؤد نے آگے چل کر صدقۃ الرقیق پر تو باب باندھا ہے لیکن خیل سے متعلق باب قائم
نہیں کیا۔

زکوٰۃ الخیل کا مسئلہ | مسئلہ مختلف فیہ ہے دراصل خیل کی تین قسمیں ہیں، بڑے بار برداری یا سواری یا جہاد (۱۷) بڑے تجارت (۱۸)
اور (۱۹) کے لیے قسم اول میں بالاتفاق زکوٰۃ نہیں قسم ثانی میں بالاتفاق ہے الا الظاہریہ، ظاہریہ
تو مطلقاً مال تجارت میں زکوٰۃ کے قائل نہیں کیا تقدم فی بابہ، قسم ثالث میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ وصاحبین قائل نہیں
و بواختیار الطحاوی قیل و علیہ الفتوی، امام ابو حنیفہ و زفر و حماد بن ابی سلیمان، زید بن ثابت و جوہر زکوٰۃ کے قائل ہیں
بشرطیکہ ذکور و اناث مختلط ہوں اس لئے کہ تناسل اسی صورت میں ہو سکتا ہے اور اگر صرف ذکور یا اناث ہوں تو اس
میں دور وایتیں ہیں و جوہر عدم و جوہر، لیکن ائمہ بالانصاب یہ ہے کہ صرف اناث میں واجب ہے اس لئے کہ
تناسل تو فعل مستقار سے ہو جاتا ہے عامۃً اور صرف ذکور میں نہیں (ذیلی علی الکفر) پھر اس میں اختلاف ہے کہ
امام صاحب کے نزدیک اس کا کچھ نصاب ہے یا نہیں؟ کہا گیا ہے کہ ہے فقیل غمۃً و قیل ثلثۃً و قیل اثنان ذکر و اثنان
والصحیح انہ لا یشرط لعدم النقل (ذیلی) اب یہ کہ مقدار زکوٰۃ کیا ہے؟ سو اس میں تخیر ہے چاہے تو ہر فرس میں ایک
دینار دے اور چاہے تقویم کے بعد ہر دو سو درہم میں پانچ درہم دیدے۔

جمہور اور صاحبین کی ذیل حدیث الباب ہے اور حدیث ابو ہریرہ جو مستفق علیہ ہے یس علی المسلم فی
فروسلہ و غلامہ صدقۃ، دوسری بات یہ ہے کہ جن سواخام میں زکوٰۃ واجب ان کا حدیث میں نصاب بالانقیل
مذکور ہے، نصاب خیل کسی صحیح حدیث میں وارد ہی نہیں۔

امام صاحب کی دلیل | اور امام صاحب کی دلیل صحیح بخاری و مسلم کی حدیث مرفوعہ ہے بروایت ابو ہریرہ
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکر الخیل فقال ورجل یطہا تغنیاً و تغنیاً
ثم یم یسحق حق اللہ فی رقابہا ولا یمزہا فہی لہ یستحق الحدیث، حق اللہ فی الرقاب سے ظاہر ہے کہ زکوٰۃ
مراد ہے اور اس کے علاوہ بعض آثار جو حضرت عمرؓ سے مروی ہیں، بذل الجہود میں بدائع المعانی سے نقل کیا ہے

لہ اس حدیث کو بعض محققین نے صرف مسلم کی طرف منسوب کیا ہے حالانکہ یہ حدیث بخاری میں بھی ہے دراصل اس حدیث کو امام بخاری نے
صحیح بخاری میں دو جگہ ذکر فرمایا ہے کتاب الجہاد میں مختصراً اور کتاب المساقاۃ ۳۱۱ میں حدیث پوری ذکر فرمائی ہے۔ دوسرے فقہوں میں کئی

کہ حضرت عمرؓ نے ابو عبیدہ بن الجراح کی طرف صدقہ انجیل کے بارے میں لکھ کر بھیجا کہ لوگوں کو اختیار دیدو چاہے تو وہ ہر فرس کی طرف سے ایک دینار دیدیں اور چاہے قیمت لگانے کے بعد ہر دو سو درہم میں پانچ درہم دیدیں، وقال الزبلی فی شرح الکفر قال ابو عمر بن عبد البر الحنفی صدقہ انجیل صحیح عن عمرؓ کہ انقلہ العلامۃ العینیؒ و زاد وقال ابن رشد المالکی فی القواعد صحیح عن عمرؓ انہ کان یاخذ الصدقہ عن انجیل اھ ویسے اس کے خلاف بھی ایک روایت ہے امام مالک نے اپنی سند سے روایت کیا کہ اہل شام نے ابو عبیدہ بن الجراح سے کہا ہمارے خیل میں سے زکوٰۃ لے لو تو انہوں نے انکار کیا اور حضرت عمرؓ سے لکھ کر دریافت کیا انہوں نے بھی انکار فرمایا، اہل شام نے پھر ابو عبیدہ سے تقاضا کیا انہوں نے دوبارہ حضرت عمرؓ سے معلوم کیا تو اس پر حضرت عمرؓ نے لکھا ان اجبوا فخذ ما منہم وادد ما علیہم وارزق رقیقہم (منہل) کہ اگر وہ زکوٰۃ خیل دینا چاہ رہے ہیں تو ان سے لے لو اور پھر اس کو اپنی پر لوٹا دو اس طرح کہ ان کے غلاموں پر ہی خرچ کر دو۔ تو ممکن ہے شروع میں حضرت عمرؓ کو اسے انشراح نہ ہو بعد میں ہو گیا ہو (اس صورت میں جمع بین الروایتین ہو جائیگا ورنہ احمدی الروایتین کا اہمال لازم آئے گا) یا یہ کہ اہل شام خیل کی زکوٰۃ میں خیل ہی دینا چاہتے ہوں اس سے انہوں نے انکار فرمایا ہو کہ اس صورت میں ارباب خیل کا نقصان ہے خیل بہت قیمتی چیز ہے جس طرح پچیس تک زکوٰۃ اہل میں اہل نہیں لیا جاتا بلکہ بکری بیجاتی ہے۔

یہ حضرات یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے جو فیصلہ فرمایا تھا وہ ان کا اجتہاد تھا لیکن یہ حدیث مرفوع بھی ذہن میں رہنی چاہیے ان الله جعل الحق على لسان عيسى وقلوبہ، بہر حال دلائل لگ کر بالکل صاف ہوتے تو اختلاف ہی کیوں ہوتا واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۸۔ عَدْنَا مَوْلٰی بِنِ اسْمَاعِیل۔۔۔۔۔ عن بہز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ، اس حدیث کے راوی بہز بن حکیم کے دادا ہیں جن کا نام معاویہ بن حسیدہ القشیری ہے من اعطاهما متوجبا فلنہ اُخبرھا و من منعھا فلانما اُخذ وھا و شکر مالہ۔

شرح حدیث | جو شخص اپنی زکوٰۃ حصولِ اجر و ثواب کی نیت سے دے گا تو اس کے لئے اس کا اجر ہے اور جو زکوٰۃ کو روکے گا تو ہم اس سے زکوٰۃ لے کر رہیں گے (بلکہ اور مزید) اس کا نصف مال بھی، گویا سزا جو مانہ میں اس کے کل مال کا نصف بھی لیں گے یہ عقوبت مالیہ ہے جس کے بارے میں شرح نے لکھا ہے کہ یہ ابتداء اسلام میں مشروع تھی بعد میں منسوخ ہو گئی لیکن فی الجملہ امام احمد (فی روایت) اس پر عمل ہے اور امام شافعی کا قول قدیم بھی ہے اور صحابہ میں حضرت عمرؓ سے بھی اس پر عمل منقول ہے، جمہور علماء کے نزدیک ایسے شخص سے صرف زکوٰۃ جو واجب ہے وہی لی جائیگی۔

ایک احتمال اس جملہ کے معنی میں یہ بیان کیا گیا ہے ہم اس کی زکوٰۃ لے کر رہیں گے خواہ وہ اس کے کل مال کا

کالضف ہی کیوں بنو مثلاً اس کے پاس ایک ہزار بکریاں تھیں جن میں دس بکریاں زکوٰۃ کی واجب تھیں اس نے زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا اور پھر اس کی وہ بکریاں ہلاک ہو گئیں اور صرف بیس باقی رہ گئیں تو ہم اس صورت میں اس کی پوری زکوٰۃ لیں گے یعنی دس بکریاں جو کہ اس کے مال کا نصف ہے۔

وَشَقَرْنَا لَهُ جِوَاہِرَ حَدِیثٍ مِیْنِ ذَکُورِہِ اِس کو ایک دوسری طرح بھی پڑھا گیا ہے وَشَقَرْنَا لَہُ اور اِس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اِس کی زکوٰۃ لیجائیگی اور اِس طور پر لیجائیگی کہ اِس کے مال کے دھمے کئے جائیں گے زِدِّی اور عُمَدَہ اور پھر زکوٰۃ میں بجائے متوسط لینے کے عُمَدَہ و افضل مال لیا جائیگا۔ الحاصل

عقوبۃ مالیہ | اس حدیث کی تشریح میں تین قول ہو گئے صرف قول اول کی بنا پر یہ حدیث عقوبۃ مالیہ کے قبیل سے ہوگی نہ کہ اخیر میں پر، عقوبۃ مالیہ کا مسئلہ اور بحث جلد ثانی کتاب الصلوۃ ابواب الجامۃ میں بھی گزرا ہے اور اس نوع کی ایک حدیث آگے کتاب الجہاد میں بھی آئی ہے یعنی عقوبۃ الغنل والی حدیث اذا وجدتم الرجل قد غلب فاحرقوا متاعه عَزَمَ مِنْ عَزَمَاتٍ رَبَّنَا عَزَّ وَجَلَّ لیس لاکل محمد منہاشیء عزمتہ کو منصوب بھی پڑھ سکتے ہیں بنا بر منفعولیت کے ای عَزَمَ اللَّهُ ذَلِكَ عَلَيْنَا عَزَمَ عَزَمَتْ کہتے ہیں کسی کام میں مضبوطی اور پختگی کو اور عَزَمَتْ مرفوع بھی ہو سکتا ہے ای ذَلِكَ عَزَمَتْ فرماتے ہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کے احکام میں سے ایک تاکید کی حکم ہے یا اللہ تعالیٰ کے حقوق واجبہ میں سے ایک حق واجب ہے (اور یہ جرمانہ جو لیا جائیگا یا پوری زکوٰۃ) اس میں محمد کے گھر والوں کا کچھ حصہ نہ ہوگا سب کا سب بیت المال میں داخل ہوگا۔ یہ حدیث میرے علم میں صحاح میں سے صرف ابوداؤد اور نسائی میں ہے۔

۹۔ حَدَّثَنَا التَّيْسِيُّ..... عَنْ مَعَاذٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا وَجَّهَهُ إِلَى الْيَمَنِ أَمَرَ أَنْ يَأْخُذَ مِنَ الْبَقَرَاءِ. حضرت معاذ کی یہ حدیث آگے بروایت ابن عباس کسی قدر تفصیل سے آ رہی ہے اس پر کلام انشاء اللہ تعالیٰ دیں آئے گا۔

ومن كل عالم يعنى محتلماً ديناراً او حسداً له من المعافى، حديث کے
جزیہ کا تعلق کتاب الجہاد سے ہے چنانچہ اس کتاب کتاب الجہاد میں آئے گا۔

شرح الحدیث و تخریج | حدیث معاذ بن روایہ ابن عباس جو صحیحین میں ہے اور ابو داؤد میں بھی آگے آ رہی ہے

لے حد کو کسر میں اور فتح میں دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے بمعنی مثل اور بعضوں نے دونوں میں فرق لکھا ہے وہ یہ کہ (حد بالفتح) وہ شے جو دوسری شے کے مثل ہو غلام جنس سے اور حد (بالکسر) وہ شے جو دوسری شے کے برابر ہو اور اس کی جنس سے ہو وقیل بعکس ذلک وقیل حد الشئ بکسر المعین ای مثله فی الصورة وبالفتح کل شے مثله فی القیمة ۳۔

جیسا کہ اس کا حوالہ بھی اوپر گزرا ہے اس میں حدیث کا یہ قطعہ جو جزیرہ سے متعلق ہے نہیں ہے یہ قطعہ صرف سنن اربعہ کی روایت میں ہے، امام ترمذی و حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے (تلا الحافظ) مضمون حدیث یہ ہے حضرت معاذ کو جب آپ نے یمن کی جانب بھیجا والی اور گورنر بنا کر دکا جزیرہ النسانی یا قاضی بنا کر دکا جزیرہ بنی عبد البر تو ان سے آپ نے احکام زکوٰۃ بیان فرمائے اور یہ بھی فرمایا کہ (اہل ذمہ میں سے) ہر بالغ سے (ایک سال میں) ایک دینار لیں یا ٹوبہ۔ معاخر فی جو قیمت میں ایک دینار کے برابر ہو۔ معاخر بروزن مساجد کن میں ایک جگہ ہے یا ایک قبیلہ ہے جس کی طرف کچھ خاص قسم کے کپڑے منسوب ہیں۔

فقہ الحدیث، جزیرہ کی مقدار میں ائمہ کے مذاہب

اس حدیث میں دو مسئلہ مذکور ہیں ایک مقدار جزیرہ دوسرے یہ کہ جزیرہ صرف بالغ سے لیا جائے، پہلا مسئلہ مختلف فیہ ہے اور دوسرا جماعی ہے تمام مذاہب میں اس کی تصریح ہے کہ جزیرہ کے لئے حریت، زکوٰۃ، بلوغ شرط ہے چنانچہ نسائے اور صبیان سے نہیں لیا جاتا کیونکہ جزیرہ قتل کے بجائے لیا جاتا ہے گویا جان کا بدلہ ہے اور قتل کا حکم صرف رجال کفار کے لئے ہے صبیان و نسائے کے لئے نہیں۔

اور مقدار جزیرہ میں اختلاف ہے حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک حسب حیثیت ہے ذی غنی سے سال میں چار دینار با اڑت لیش درہم اور متوسط سے دو دینار یا چھ درہم اور فقیر سے ایک دینار یا بارہ درہم۔

صحیح بخاری ص ۱۲۱ میں ہے حضرت مجاہد نے سوال کیا گیا ما شان اهل الشام علیہم اربعة دنانیر و اهل الیمن علیہم دینار قال جعل ذلک من قبل الیسار یعنی اہل الشام سے جزیرہ میں چار دینار ان کے غنی کی وجہ سے لئے گئے اور اہل یمن سے سال میں ایک دینار ان کے فقر کی وجہ سے لیا گیا۔ اور امام مالک کے نزدیک مطلقاً غنی ہو یا فقیر دکا ذکرہ فی الموطا (۲۶ جزیرہ) چار دینار یا چالیس درہم دس درہم فی دینار اور امام شافعی کے نزدیک اقل مقدار ایک دینار ہے مطلقاً (بدون الفرق بین الغنی والفقیر) ولا حد لاکثر یا پس اگر ذمی ایک دینار سال میں دیتا ہے تو اس کو قتل کرنا جائز نہیں بس یہی کافی ہے لکذا فی الادب جز من الزرقانی لیکن حافظ نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ امام شافعی کے نزدیک ایک دینار سے کم لے سکتے ہیں اور ایسے ہی شرح اقتناع جو فقہ شافعی میں ہے یہ لکھا ہے کہ امام شافعی کے نزدیک اقل مقدار ایک دینار اس وقت ہے جب کہ ہم کو اس کے لینے پر قدرت ہو ورنہ اس سے کم بھی لے کر سکتے ہیں اور اکثر کی کوئی حد نہیں ہے لیکن مستحب ہے کہ فقیر سے ایک دینار اور متوسط سے دو دینار اور غنی سے چار دینار لئے جائیں اقتدار بقرہ ۱۱۱ اور ابن رشد نے بدایۃ المجتہد میں مذہب احمدیہ لکھا ہے کہ ایک دینار ہے لایزاد علیہ ولا ینقص منہ، لیکن الرود فی المریج (فی فقہ الحنابلہ) میں مقدار جزیرہ کو امام کے اجتہاد پر محمول کیا ہے اور ایسے ہی ابن قدامہ نے و لفظه والمرج فی الخراج والجزیرۃ الی اجتہاد الامام اھ لہذا تحقیق یہ ہے کہ امام احمد کا مذہب وہ نہیں جو او جز میں زرقانی وغیرہ سے نقل کیا ہے۔

جزیہ کی قسمیں

یہ بھی واضح رہے کہ جزیرہ کی دو قسمیں ہیں جزیرہ صلیح، جزیرہ جبر، یہ مذکورہ بالا تفصیل قسم ثانی کی ہے اور جزیرہ صلیح کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے جس چیز پر بھی مصالحت ہو جائے جیسا کہ مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نصاریٰ نجران سے مصالحت فرمائی تھی **عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** دوسرا کپڑوں کے جوڑوں پر کیا گیا فی کتاب الخراج فی باب فی اخذ الجزیۃ (بدل مہیا)

اور حدیث الباب جو بظاہر حنفیہ کے خلاف ہے اس کا جواب ہماری طرف سے یہی ہے کہ یہ جزیرہ صلیح تھا اس لئے کہ میں عنوة نہیں فتح ہوا بلکہ صلحاً، اور دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ وہ اہل فاقہ تھے جس کی تائید اس اثر مجاہد سے ہوتی ہے جو شروع میں گذرا۔

جزیرہ کن کفار سے لیا جاتا ہے

ایک مسئلہ یہاں پر یہ ہے کہ جزیرہ کن کن کفار سے لیا جاتا ہے امام شافعی و احمد کے نزدیک صرف اہل کتاب سے اور اسی حکم میں مجوس بھی ہیں اور حنفیہ کے نزدیک اہل کتاب کی تقسیم نہیں بلکہ مشرکین عجم سے بھی البتہ مشرکین عرب نہیں لیا جائے گا اور امام مالک کے نزدیک مشرکین عرب کا بھی استثناء نہیں ہے بلکہ سب سے لیا جائیگا۔ **بخاری** (من العینی ص ۱۸)

قال ابو داؤد رواه جریر و یحییٰ و معمر و شعبہ و ابو عوانہ و یحییٰ بن سعید عن الاعمش عن ابی اوائل عن مسروق قال یحییٰ و معمر عن معاذ مثله۔

شرح السند

یہ قال ابو داؤد تشریح طلب ہے لہذا سنئے! مصنف اختلاف رواۃ فی الاسناد کو بیان فرما رہے ہیں دراصل اس حدیث معاذ کا مدار اعمش پر ہے اعمش سے نقل کرنے والے ان کے متعدد تلامذہ ہیں ان میں سب سے پہلے مصنف نے ابو معاذ کی روایت کو ذکر کیا، ابو معاذ نے اس کو اعمش سے دو طرح روایت کیا **عن الاعمش عن ابی وائل عن معاذ، عن الاعمش عن ابراہیم عن مسروق عن معاذ، یعنی اعمش کا استاذ کبھی ابو وائل کو قرار دیا اور کبھی ابراہیم کو، لیکن ابو وائل و معاذ کے درمیان تو کوئی واسطہ ذکر نہیں کیا، ابراہیم اور معاذ کے درمیان مسروق کا واسطہ ذکر کیا۔**

اور شقیان، یعنی، متفرق، ان تینوں نے اعمش کا استاذ من ابو وائل کو قرار دیا اور پھر ابو وائل اور معاذ کے درمیان مسروق کا واسطہ بھی ذکر کیا۔

اور اسی طرح جریر، شعبہ، ابو عوانہ، یحییٰ بن سعید نے کیا، لیکن پہلے تین نے تو حدیث کو مسنداً روایت کیا یعنی معاذ صحابی کو ذکر کر کے اور ان چاروں نے حدیث کو مرسلأ روایت کیا معاذ کو ذکر نہیں کیا، حاصل یہ کہ یہ حدیث اعمش

سے متعدد طرق سے مروی ہے مسنداً بھی اور مسلاً بھی، امام ترمذی نے روایت مرسلہ یعنی عن مسروق ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعث معاذاً، کو اصح قرار دیا جس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ مسروق کا قاعدہ معاذ سے ثابت نہیں لہذا روایت مسندہ یعنی مسروق عن معاذ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ منقطع ہوئی بخلاف روایت مرسلہ کے کہ وہ انقطاع سے محفوظ ہے یہ الگ بات ہے کہ مرسل ہے، لیکن دوسرے محدثین ابن القطان، ابن حبان وغیرہ نے اس کے انقطاع کو تسلیم نہیں کیا اس لئے کہ مسروق معاذ کے زمانہ میں یمن ہی میں تھے پس قاعدہ ممکن ہوا جو عند المجہور حدیث معنی کے اتصال کے لئے کافی ہے اگرچہ امام بخاری کے نزدیک امکان قاعدہ کافی نہیں ہو سکتا ہے کہ اس مسئلہ میں امام ترمذی کی رائے امام بخاری کی رائے کے موافق ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔

تشکیل الاسانید

(۱) ابو معاویہ _____ اعش عن ابی وائل عن معاذ ان النبی

(۲) سفیان، یعلیٰ، معمر _____ اعش عن ابی وائل عن مسروق عن معاذ ان النبی

(۳) ابو معاویہ _____ اعش عن ابراہیم عن مسروق عن معاذ ان النبی

(۴) جریر، شعبہ، ابو عوانہ، یحییٰ بن سعید _____ اعش عن ابی وائل عن مسروق ان النبی

۱۰- حدیثنا مسدد عن سوید بن غفلۃ قال سرت او قال اخبرنی من سار مع مصدق النبی

صلی اللہ علیہ وسلم فاذا فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لا تأخذ من راضع لبن۔

مضمون حدیث سوید بن غفلہ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ کی بات ہے کہ میں حضور کے ایک مُصَدِّق یعنی عامل کے ساتھ چلا، یا سوید نے کہا کہ مجھے اُس شخص نے بتایا جو حضور کے ایک مُصَدِّق کے ساتھ چلا تھا، یہ شک

راوی ہے لیکن یہ روایت آگے بھی آ رہی ہے وہاں شک راوی نہیں ہے بلکہ اُس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ خود مصدق کے ساتھ گئے تھے لہذا پہلی ہی بات (سرت مع مصدق النبی) صحیح ہے، قہد سے مراد عہد نامہ یعنی کتاب الصدقہ ہے زمانہ مراد نہیں کما تو ہم بعضہم (منہل) اس میں مصدق کو ہدایت ہے کہ وہ زکوٰۃ مواشی میں راضع لبن کو نہ لے، راضع لبن سے مراد یا تو دودھ پیتا بچہ ہے اور یا بچے والی اونٹنی یا بکری مراد ہے اس کی پوری شرح مع منشا اختلاف کتاب الزکوٰۃ کی پہلی حدیث واللہ کو متونی عنانا کے ذیل میں گزر چکی۔

لے سوید بن غفلہ کو بعض نے صحابہ میں شمار کیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں یہ تابعی ہیں مخضرم مدینہ منورہ اس وقت حاضر ہوئے جب صحابہ حضور

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دفن سے فارغ ہو رہے تھے۔ (منہل عن التہذیب)

وكان انما يأتي الميعة حين تروى الغنم، ورود کہتے ہیں جانوروں کا مالاب یا چشمہ پر پانی پیے کیلئے پہنچنا مطلب یہ ہے۔۔۔ مصدقین (زکوٰۃ وصول کرنے والے) کا معمول یہ تھا کہ وہ جانوروں کی زکوٰۃ لینے کے لئے وہاں پہنچتے تھے جہاں جانور پانی پینے کے لئے جمع ہوتے ہیں کیونکہ اس میں دونوں کے لئے سہولت ہے۔

قال فعمد رجل منهم سويد کہتے ہیں کہ میں جس مصدق کے ساتھ گیا تھا وہ ایک شخص کے اونٹوں کی زکوٰۃ لینے کے لئے چشمہ پر پہنچا تو ایک شخص زکوٰۃ میں دینے کے لئے بہت عمدہ اونچے کوہان والی اونٹنی لے کر آیا تو اس مصدق نے اس کے قبول کرنے سے انکار کر دیا (کیونکہ وہ زیادہ عمدہ تھی اور قاعدہ یہ ہے کہ متوسط درجہ کی جلتے) پھر وہ ایک دوسری اونٹنی کو اس کی نیکیل پکڑ کر لایا کہ یہ لے لو لیکن اس مصدق نے اس کے لینے سے بھی انکار کر دیا وہ شخص پھر ایک اور اونٹنی لے کر آیا جو پہلے سے کم درجہ کی تھی تو وہ اس نے لے لی اور یہ کہا کہ میں یہ لے تو رہا ہوں لیکن مجھے یہ اندیشہ ہے حضور اس کو دیکھ کر فرمائیں گے کہ تو نے زکوٰۃ میں ایسی عمدہ اونٹنی کیوں لی ہے، یہ حدیث ابن ماجہ میں بھی ہے اس میں یہ لفظ ہیں فاما رجل بناقة عظيمة مملوكة یعنی ایسی اونٹنی لے کر آیا جو فرہی کی وجہ سے بالکل گول جو رہی تھی۔

دیکھئے یہ حضرات اپنی زکوٰۃ کس خوش دل سے ادا کرتے تھے اور عمدہ سے عمدہ مال دینا چاہتے تھے، فاجزل الله مشورتهم و رزقنا اتياءهم۔

۱۱۔ حدثنا الحسن بن علي ناو كيع قال الحسن روح يقول مسلم بن شعبة، مصنف کے استاذ حسن بن علی کو یہ حدیث دو استاذوں سے پہنچی ہے و کيع اور روح بن عبادہ، سند میں جو ایک راوی مذکور ہیں سلم ان کے بارے میں و کيع نے تو یہ کہا مسلم بن ثعلبہ اور روح نے کہا مسلم بن شعبہ لیکن صحیح شعبہ ہی ہے ثعلبہ غلط ہے صرح به علما الرجال من البخاري والدارقطني وغيرهم، روح کی روایت آگے کتاب میں آ رہی ہے۔

قال استعمال فافيع بن علقمة أبي حنيفة قومه۔ مسلم بن شعبہ کہتے ہیں کہ میرے والد (شعبہ) کو نافع بن علقمہ نے ان کی قوم کا عربین بنایا۔ قرین القوم قوم کے چودھری اور سردار کو کہتے ہیں، جرات اس کا مصدر ہے یعنی چودہراہٹ عام طور سے ہر قوم اور قبیلہ میں اپنی میں سے ایک چودھری ہوا کرتا ہے تو نافع نے شعبہ کو ان کی قوم کا چودھری بنادیا تھا تاکہ وہ ان کی زکوٰۃ بھی وصول کیا کریں۔

آگے مسلم کہتے ہیں میرے باپ شعبہ نے مجھ کو اپنی قوم کے کچھ لوگوں کے پاس زکوٰۃ لینے کے لئے بھیجا تو میں ایک بڑے میاں جن کا نام سمرق تھا اس میں سین کا فتحہ اور کسرہ دونوں ضبط کیا گیا ہے (پورا نام سمر بن سوادہ ہے) ان کے پاس گیا اور ان سے کہا کہ مجھے میرے والد نے بھیجا ہے زکوٰۃ لینے کے لئے، اس پر انہوں نے کہا میرے بھتیجے (ہمارے یہاں ایسے موقع پر کہتے ہیں صاحبزادے) زکوٰۃ میں کس قسم کا جانور لوگے میں نے کہا کہ چھانٹ کر لونگا (عمدہ سمرہ)

نہ وہ سواری کے کام کا ہے اور نہ دودھ کے اور دیکھو! یہ جو ان فریبہ اوٹنی کھڑی ہے یہ لے لو، میں نے کہا یہ تو میں نہیں لے سکتا ضابطہ کے خلاف ہے۔ وھذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منک قریب دیکھو! یہاں قریب میں ہی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مقیم اور تشریف فرما ہیں (بظاہر یہ حضور کے کسی سفر کا قصد ہے آپ کا قیام جہاں ہو گا وہ جگہ اس شخص کی زمین سے قریب ہوگی، تو ان سے جا کر اجازت لے لو اگر حضور اجازت دیدیں گے تو میں یہی لے لوں گا الی آخر القصر۔

۱۲۔ حدثنا احمد بن حنبل عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث معاذاً الی النین یہ وہی حدیث معاذ ہے جس کا ایک ٹکڑا اس سے قبل گزر چکا اور وہیں اس حدیث کی تخریج وغیرہ بھی بیان ہو چکی۔ فقال انک تأتی قوم اهل کتاب وہاں زیادہ تر نصاریٰ اور یہودی تھے، مشرکین بھی تھے لیکن اہل کتاب کی تخصیص مشرکین کے مقابلہ میں یا تو تفسیلاً ہے یا تعظیماً، اہل کتاب پڑھے لکھے ہوتے تھے مشرکین عرب کی طرح جاہل اور اُمتی نہیں ہوتے تھے اس لئے آپ نے حضرت معاذ کو ہدایت فرمائی کہ جہاں تم جا رہے ہو وہاں کے لوگوں سے ان کے حال کے مناسب بات کرنا اولاً ان کو دعوت دیں توحید کی (ابطالِ تثلث اور عزیمت کو اہل اللہ ماننے سے)، اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے اقرار کی۔

فان هم اطاعوك لذلك فاعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات، پس اگر وہ شہادتین میں تمہاری بات قبول کر لیں اور اسلام میں داخل ہو جائیں تب ان کے سامنے ارکان اسلام رکھیں (آگے صلوات خمسہ اور زکوٰۃ کا ذکر ہے)، اس حدیث میں زکوٰۃ کی فرضیت بیان کرنے کے بعد سماعی کو خاص طور سے اس بات کی ہدایت کی گئی ہے کہ وہ زکوٰۃ میں لوگوں کے کرائم اموال (سب سے عمدہ مال) میں سے نہ لے بلکہ متوسط لے اور مظلوم کی برد عار سے بچے۔

هل الکفار منی اطبون یا لفرع؟ اس حدیث میں ایک مشہور اصولی اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ مل رہا ہے جس کو سب سے پہلے آپ نے غالباً نور الانوار میں پڑھا ہو گا وہ یہ کہ کفار فرع شریعت کے مکلف ہیں یا نہیں؟ سوا اس میں — یہ لکھا ہے کہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ کفار ایمان اور عقوبت (حدود و قصاص وغیرہ) اسی طرح معاملات ذبیح و شراء، اجارہ، نکاح وغیرہ ان سب چیزوں کے وہ دنیا میں مکلف ہیں رسولی انحراف و انحراف نہ ہا نہ مباہان لہم لاننا کم اور دینی احادیث، البتہ شرائع یعنی عبادات میں کچھ تفصیل اور اختلاف ہے وہ یہ کہ اس پر تو اتفاق ہے کہ کفار عبادت کے مواخذہ آخر ویرہ کے لحاظ سے مکلف ہیں چنانچہ کافر کو آخرت میں عذاب جس طرح ترک ایمان پر ہو گا اسی طرح ترک اعتقاد صلوٰۃ پر بھی ہو گا لیکن اس میں اختلاف ہے کہ کفار نماز وغیرہ کے ادارہ فی الدنیا کے لحاظ سے بھی مکلف ہیں یا نہیں؟ سو مشائخ عراق اس لحاظ سے بھی کفار کو مکلف مانتے ہیں اور یہی

مذہب امام شافعی کا ہے یعنی کافر دنیا میں اس بات کا مکلف ہے کہ اولاً وہ اسلام لائے اور پھر نماز ادا کرے اور اگر اس نے ایسا نہیں کیا تو اس کو ان دونوں چیزوں (ترک ایمان و ترک ادا صلوٰۃ) پر عتاب ہوگا لیکن صحیح عند الحنفیہ یہ ہے (اور یہی مشایخ ماوراء النہر کا مسلک ہے) کہ کفار عبادات کے ادا فی الدنیا کے لحاظ سے مکلف نہیں ہیں لہذا کافر کو آخرت میں عتاب صرف ترک اعتقاد صلوٰۃ پر ہوگا ترک ادا پر نہ ہوگا اس لئے کہ وہ ادا فی الدنیا کا مکلف ہی نہیں ہے، اور دلیل میں صاحب لوزالوار نے یہی حدیث معاذ پیش کی ہے اس لئے کہ اس میں یہ ہے جب وہ شہادتین کا اقرار کر لیں تب ان سے بتاؤ کہ اسلام میں یہ یہ چیزیں فرض ہیں معلوم ہوا کہ اگر وہ اسلام قبول نہ کریں تو پھر ان کے سامنے یہ فرائض رکھنے ہی نہیں اور وہ ان کے مخاطب ہی نہیں۔

حدیث الباب سے استدلال میں اشکال لیکن اس استدلال پر اشکال ہے وہ یہ کہ اس حدیث سے مقصود نفس فرائض کو بیان کرنا نہیں ہے کہ فلاں فلاں چیز میں فرض ہیں اس میں تو دعوة الی الاسلام کا طریقہ کا مذکور ہے کہ ان کو ایمان اور احکام اسلام کی دعوت بتدریج دیجائے دفعۃً تمام تکلیفات ان کے سامنے نہ رکھی جائیں کہ یہ صورت بعض مرتبہ قبول سے مانع بن جاتی ہے لہذا بتدریج و ترتیب ان کو دعوت دیجائے چنانچہ آگے اس حدیث میں یہ ہے کہ جب وہ نماز کو قبول کر لیں تو پھر زکوٰۃ کا مسئلہ ان کے سامنے رکھیں تو کیا زکوٰۃ کا مکلف آدمی نماز کے بعد ہوتا ہے؟ (اذا قدہ السندی علی النسائی) اور امام نووی نے اس کا دوسرا جواب دیا ہے وہ یہ کہ اس حدیث میں صلوٰۃ کا ترتیب ایمان پر باعتبار ادا صلوٰۃ کے ہے نہ باعتبار نفس وجوب صلوٰۃ کے اس لئے کہ ادا صلوٰۃ بغیر ایمان کے بالاتفاق صحیح نہیں، بہر حال اس استدلال پر اشکال ہے جو معقول ہے اگرچہ ہمارے بعض علماء نے اس کا جواب بھی دیا ہے چنانچہ صاحب لمعات تحریر فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں ایمان کے بعد صلوٰۃ اور زکوٰۃ کے درمیان ترتیب اہمیت صلوٰۃ کی وجہ سے ہے ان کے لفظ یہ ہیں واما تقدیم الاعلام بالصلوات قبل الاعلام بالزکوٰۃ فلفعلہا علی سائر الاعمال لا لا شتر علیہا (ہاشم ابن جعفر) ویسے اس مسئلہ میں جس طرح حنفیہ کے یہاں دونوں قول ہیں (مشایخ عراق و مشایخ ماوراء النہر کا اختلاف) اسی طرح شافعیہ کے یہاں بھی کما صرح بہ النووی ونقلہ عنہ العینی، اور صاحب پہل نے تو شافعیہ، حنفیہ، حنبلیہ تینوں کا مسلک ایک ہی لکھا ہے یعنی عدم تکلیف، اور مالکیہ و مشایخ عراق کا مسلک مکلف ہونا لکھا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

توخذ من اغنیائہم وتزک فی فقرائہم (جہاں تم جا رہے ہو یعنی یمن) وہاں کے اغنیاء سے زکوٰۃ لیکر انہی کے فقراء میں دے دو۔ دوسرا احتمال اس کی شرح میں یہ ہے کہ یہ دونوں ضمیریں مسکین کی طرف راجع ہیں یعنی اغنیاء مسکین سے زکوٰۃ لے کر فقراء مسکین میں دیکائے گویا عام مضابطہ بیان کیا جا رہا ہے اہل یمن کی خصوصیت

پیش نظر نہیں ہے۔

صرف پہلی صورت میں حدیث کا بظاہر تضاد ہو گا کہ زکوٰۃ ایک شہر کی دوسرے شہر میں منتقل نہ کی جائے، اور اگر احتمال ثانی لیا جائے تو پھر حدیث میں اس کے برعکس جواز نقل کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے۔

نقل زکوٰۃ کا مسئلہ مع اختلاف ائمہ اس مسئلہ پر مصنف نے آگے ایک مستقل باب باندھا ہے، باب فی الزکوٰۃ

تخل من بلد الی بلد، یہ مسئلہ علماء کے مابین اختلافی ہے جمہور علماء رائے ثلثہ عدم جواز نقل کے قائل ہیں پس اگر کسی نے منتقل کی تو اصح قول کے مطابق عند المالک جائز ہو جائے گی اور شافعیہ کے یہاں جائز نہ ہوگی علی الاصح الآلایہ کہ اس جگہ میں مستحقین زکوٰۃ موجود ہوں، اور ابن قدامہ نے حنابلہ سے دونوں روایتیں نقل کی ہیں، اور حنفیہ کے نزدیک بلا ضرورت و مصلحت نقل کرنا مکروہ ہے پس اگر مصلحت منتقل کی مثلاً اس وجہ سے کہ دوسری جگہ احتیاج زائد ہے یا قربت اور رشتہ داری ہے یا مصلح وادار یا الفع للمسلمین کی طرف زکوٰۃ منتقل کی تب کراہت نہیں ہے۔

امام بخاری نے جو ترجمۃ الباب اس مسئلہ پر قائم فرمایا ہے اس سے بظاہر حنفیہ کے مسلک کی تائید معلوم ہوتی ہے "باب اذا الصدقة من الاغنیاء وترد فی الفقراء حیث کان" یعنی اغنیاء سے زکوٰۃ لے کر فقراء کو دی جائے وہ فقراء جہاں بھی موجود ہوں، یہی مسلک لیث بن سعد اور ابن المنذر شافعی کا مختار ہے اور ایک قول امام شافعی کا بھی ہے اور بقول ابن المیز شاری بخاری یہی مذہب امام بخاری کا ہے اور حافظ صاحب یوں کہتے ہیں بظاہر مصنف کی مراد یہ ہے کہ اگر اس شہر میں فقراء نہ ہوں (جہاں کے اغنیاء کی زکوٰۃ ہے) تو پھر جہاں بھی فقراء ہوں وہاں بھیجی جائے یہی مسلک امام شافعی کا ہے اور غرض کہ حافظ یہ نہیں چاہتے کہ ترجمۃ البخاری حنفیہ کے موافق ہو، لایع الذراری پہا میں حضرت گنگوہی کا ارشاد حدیث معاذ کی ترجمۃ البخاری سے مطابقت کے ذیل میں منقول ہے کہ آپ نے حضرت معاذ کو اہل کتاب کی طرف بھیجا تھا جیسا کہ حدیث میں تصریح ہے لہذا یہ ضمیر میں اہل کتاب ہی کی طرف راجع ہوں گی یعنی ان اہل کتاب سے (بعد اسلام) ان کی زکوٰۃ لے کر اہل کتاب ہی کی طرف رد کر دو اور ظاہر ہے کہ وہ اہل کتاب صرف ایک ہی شہر یا قریہ میں نہیں تھے مختلف مواضع میں تھے لہذا اس سے بھی عموم نکل آئیگا اھ اس حدیث سے شرح نے اور بھی بعض مسائل زکوٰۃ متنبط کئے ہیں جن کے ذکر کرنے میں تطویل ہے اور نہ استیعاب مقصود ہے۔

۱۵- حدثنا قتیبہ بن سعید ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المحتدي في الصدقة كما انفعها.

۱۶- انہوں نے اصل مسئلہ بیان کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا کہ امام احمد کے یہاں ایک جگہ کی زکوٰۃ دوسری جگہ جو مسافر تھے رواج ہو وہاں لیجاتا ناجائز ہے یعنی مسافر تھے تھری تصریح کی ہے ۱۷

شرح حدیث

زکوٰۃ دینے میں یا وصول کرنے میں حد سے تجاوز کرنے والا مانند اسی شخص کے ہے جو زکوٰۃ کو روکنے والا ہو، یہ حدیث مزکیٰ اور ساعی دونوں سے متعلق ہو سکتی ہے جیسا کہ ترجمہ سے ظاہر ہو رہا ہے، مزکیٰ کا حد سے تجاوز کرنا یہ ہے کہ غیر مستحق کو زکوٰۃ دے یا ناقص زکوٰۃ دے پوری ادا نہ کرے یا زکوٰۃ دیکر احسان جتائے اور اذیت پہنچائے یا مقدار واجب سے بہت زیادہ دے ڈالے جس سے اہل و عیال کو پریشانی لاحق ہو، اور ساعی کا حد سے تجاوز یہ ہے کہ زکوٰۃ میں بجائے متوسط مال کے اعلیٰ درجہ کا مال وصول کرے یا مقدار واجب سے زائد ظلماً لے اس لئے کہ اس صورت میں پھر آئندہ سال مالک شاید زکوٰۃ نہ دے اور اپنے مال کا کتمان کر لے پورے کا یا بعض کا تو چونکہ یہ ساعی منع زکوٰۃ کا سبب بنا اس لئے اس کو مانع زکوٰۃ یعنی زکوٰۃ سے روکنے والا قرار دیا گیا۔ بحمد اللہ تعالیٰ باب کی احادیث پر کلام پورا ہوا۔

باب رضی المصدق

مصدق یعنی ساعی کو راضی کر دینا یعنی حسب طلب اس کو زکوٰۃ دیکر، امام نوویؒ نے صحیح مسلم کی شرح میں اس پر باب بنانا دھما ہے، باب ارضاء السعاة، یہ ترجمہ زیادہ واضح ہے، باب کی پہلی حدیث میں جو حضرت بشیر بن الفصامیہ سے مروی ہے یہ ہے کہ بعض صحابہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ بعض عمال زکوٰۃ لینے میں ہم پر زیادتی کرتے ہیں تو کیا وہ جتنی ہم پر زیادتی کرتے ہیں ہم اس کے بقدر اپنا مال ان سے چھپا سکتے ہیں آپ نے ان کو اس سے منع فرمادیا۔

دوسری حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے یہ فرمایا مسیأتیکم وکذب مبعوثون تمہارے پاس ایسے قافلے آئیں گے جو تمہارے نزدیک مبغوض ہوں گے یعنی جن سے تم کو بغض و عداوت ہوگی لیکن (مبغوض ہونے کے باوجود) جب وہ آئیں تو ان کو مر جاکو ان کی آمد پر اظہار مسرت کرو اور جس مال کی زکوٰۃ لینے آئیں اس کو ان کے سامنے کر دو تاکہ اس میں جتنی زکوٰۃ بیٹھتی ہے وہ لے لیں۔

شرح حدیث

زکوٰۃ وصول کرنے والوں کو مبغوض اس لئے فرمایا کہ وہ انسان سے ایسی چیز لینے آتے ہیں جو اس کو طبعاً محبوب ہے یعنی مال تو گویا یہ لوگ اس لحاظ سے طبعاً مبغوض ہوئے اور یہ مطلب نہیں کہ وہ شرعاً بھی قابل بغض ہیں اس لئے کہ شرعاً مبغوض تو وہ اس وقت ہو سکتے ہیں جب وہ واقعی زکوٰۃ لینے میں ظلم و زیادتی کریں اور یہاں یہ بات ہے نہیں اس لئے کہ یہ ان عمال کے بارے میں کہا جا رہا ہے جو آپؐ کے زمانہ میں تھے اور ظاہر ہے کہ وہ ظلم کر نہیں سکتے، اور بعض شراح نے اس حدیث کو ہر زمانہ کے لئے عام مانتے ہوئے اور ظلم کو اس کے ظاہر پر رکھتے ہوئے یہ کہا کہ آپؐ نے باوجود ظلم کے پوری زکوٰۃ دینے کا امر اس لئے فرمایا کہ پوری نہ دینے میں مخالفت سلطان ہے اس لئے کہ عامل اس کا نائب ہوتا ہے اور مخالف سلطان

میں فتنہ ہے لیکن اس کو رد کر دیا گیا کہ اگر یہ بات ہوتی تو آپ کتمان مال کی اجازت دے دیتے ظلم سے بچنے کے لئے اور اس صورت میں مخالفت بھی نہ پائی جاتی حالانکہ آپ نے ارباب اموال کو کتمان کی اجازت نہیں دی۔
(تنبیہ) باب زکوٰۃ السائئدہ کے شروع میں ایک حدیث گزری ہے جس میں یہ تھا فہن مسئلہا من المسلمین علی وجہہا فلیعطہا ومن مسئلہ فوقہا فلا یعطہ۔ حدیث الباب بظاہر اس کے خلاف ہے یہ اشکال اور اس کا جواب وہیں گزر چکا۔

باب دعاء المصدق لاهل الصدقة

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول شریف تھا کہ جو شخص آپ کی خدمت میں اپنی زکوٰۃ لے کر آتا تو اس کو دعا دے لٹاڑتے تھے کتب فقہ میں بھی مصدق کے حق میں دعا کو مستحب لکھا ہے، فقہار نے لکھا ہے دعا دو نفل کے حق میں مستحب ہے مزکی بوقت اداریہ کہے اللہم اجعلہا مغنمًا ولا تجعلہا مغرمًا اور سماعی کو کہنا چاہیے ۱۔ تعبدک اللہ فیما اعطیت وبارک لک فیما ابقیت وجعلہ لک ظہورًا، ان میں سے پہلی دعا کو امام ابن ماجہ نے اپنی سنن میں بروایت ابو ہریرہ مرفوعاً ذکر کیا ہے اور دوسری دعا جو سماعی کو کرنی چاہیے وہ یہاں حدیث الباب میں اس طرح ہے اللہم صل علی آل فلان، امام بخاری نے بھی اس پر مستقل باب قائم کیا ہے۔ باب صلوة الامام ودعائہ لصاحب الصدقة، اور پھر اس میں انہوں نے یہی ابن ابی ادنی والی حدیث ذکر فرمائی ہے۔

عن عبد اللہ بن ابی ادنی قال قال ابی من اصحاب الشجرۃ الخ

شرح حدیث عبد اللہ بن ابی ادنی فرماتے ہیں میرے والد یعنی ابو ادنی (ان کا نام علقمہ بن خالد ہے) اصحاب الشجرہ میں سے تھے وہ ایک مرتبہ حضور کی خدمت میں زکوٰۃ لے کر حاضر ہوئے تو آپ نے ان کو حسب معمول دعا میں اس طرح فرمایا۔ اللہم صل علی آل ابی ادنی یہاں لفظ آل متعم (زائد) ہے گا ہے اس کو زائد کر دیا جاتا ہے جیسے آپ نے ایک مرتبہ ابو موسیٰ اشعری کی قرآن سن کر فرمایا تھا۔ لقد اؤتی مزاراً من مزار میر آل داؤد، یہاں بھی لفظ آل زائد ہے اس لئے کہ خوش الحانی جس کی آپ مدح فرما رہے ہیں وہ خود داؤد کو حاصل تھی، شارح نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس طرح لفظ آل کی زیادتی کسی علیل القدر شخص کے حق میں کی جاتی ہے۔

اصحاب الشجرہ وہ صحابہ کرام ہیں جو بیعت الرضوان میں شریک تھے بیعت الرضوان مشہور بیعت کا نام ہے جو مقام حدیبیہ میں تھی تحت الشجرہ ہوئی تھی جس کے بارے میں قرآن کریم میں ہے لقد رضی اللہ عن المؤمنین اذ بیایہونک تحت الشجرۃ الآیۃ بظاہر اس آیت کی وجہ سے اس بیعت کو بیعت الرضوان کہتے ہیں۔

اس حدیث میں صلوة کا استعمال غیر بنی پر استعمالاً ہو رہا ہے جو جمہور کے نزدیک امت کے حق میں ممنوع ہے اس کی پوری بحث کتاب الصلوٰۃ کے اخیر میں۔ باب الصلوٰۃ علی غیر النبی۔ میں گزر چکی ہے۔

باب تفسیر اسنان الابل

اس باب پر میں کہا کرتا ہوں کہ یہاں سنن ابوداؤد یعنی حدیث کی کتاب میں قابوس کا ایک باب آگیا، امام ابوداؤد رحمہ اللہ تعالیٰ نے بڑھنے والوں کی ہسولت کے لئے زکوٰۃ الابل کی احادیث میں اونٹوں کے جو مختلف اور عجیب عجیب نام آتے ہیں ان سب کی تشریح یکجا بیان فرمادی تاکہ لغت کی کتابوں کی طرف رجوع نہ کرنا پڑے جزاء اللہ عنہ احسن المجزاء۔ اسنان سن کی جمع ہے بمعنی عمر اور سن کے معنی دانت کے بھی آتے ہیں دراصل جانوروں کی عمر کا پتہ ان کے اسنان یعنی دانتوں ہی چلتا ہے لہذا دونوں معنوں میں مناسبت ظاہر ہے۔

قال ابوداؤد سمعته من الرباشی، مصنف نے اسنان ابل کی یہ تفسیر و تشریح جن جن علماء لغت و ادب اور محدثین سے سنی ہے ان کا حوالہ دے رہے ہیں ان میں سے بعض سے مصنف نے براہ راست سنا ہے اور بعض کی کتب و تصنیفات میں دیکھا ہے، رباشی ہو ابو الفضل عباس بن الفرج البصری النخوی ثقف (بذل) منہل میں لکھا ہے کہ امام ابوداؤد نے ان سے اس کتاب میں صرف یہی تفسیر نقل کی ہے کوئی حدیث روایت نہیں کی ابو حاتم محمد بن ادريس الرازی احد الحفاظ (بذل) حضرت نے بذل میں ان کی تعین امام ابو حاتم رازی مشہور محدث سے کی ہے اسی طرح صاحب عون المبود نے بھی لیکن صاحب منہل نے لکھا ہے، ہو سہیل بن محمد بن عثمان السجستانی النخوی المقرئ ابواللہ اعلم بالصواب۔ ومن کتاب المنصور بن شمیم لفر بن شمیم لغت اور ادب کے بہت بڑے امام ہیں اور ساتھ ہی حدیث کے بھی ایسے ہی ابو عبید قاسم بن سلام ان دونوں کی غریب الحدیث (لغات حدیث) میں کتاب مشہور ہے ورجا ذکر احدہم الکلمۃ یعنی یہ تفسیر جو میں نے نقل کی ہے اس میں بعض چیزیں تو ایسی ہیں جو ان حضرات میں سے بھی سے منقول ہیں اور بعض حصہ اس کا ایسا ہے جو سب سے منقول نہیں بلکہ صرف بعض کے کلام میں ہے، اس تمہید کے بعد مصنف فرماتے ہیں قالوا یسعی الحواریون فی الفصیل اذا فاضل یعنی پیدا ہونے کے بعد سب سے پہلا نام اونٹنی کے بچہ کا خوار ہے جب تک وہ اپنی ماں کے ساتھ چلتا پھرتا رہے پھر جب وہ تقریباً ایک سال کا ہو جاتا ہے اور اپنی ماں سے جدا کر دیا جاتا ہے تو اس کو فصیل کہتے ہیں اور فطیم بھی، فصال اور نظام دونوں ہم معنی ہیں پھر اس کے بعد سے دو سال تک اس کو بنت مخاض کہتے ہیں، مخاض کے معنی حمل کے ہیں اور مخاض بمعنی حامل کیونکہ ایک سال پورا ہونے کے بعد دوسرے سال میں وہ اونٹنی دوبارہ حامل ہو جاتی ہے فاذا دخلت فی المثلثۃ پھر جب وہ بچہ دو سال کا ہو کر تیسرے سال میں داخل ہو جاتا ہے تو اس کی ماں جو گذشتہ سال حامل تھی اب وضع حمل کے بعد دودھ دینے لگتی ہے اس لئے اب اس کے بچہ کو بنت لبون کہتے ہیں، فاذا تمت لہ ثلاث سنین فهو حق وحقۃ اور جب وہ بچہ پورے تین سال کا ہو کر چوتھے سال میں داخل ہوتا ہے تو چار سال پورے ہونے تک اس کو حقۃ

کہتے ہیں یعنی اگر مادہ ہو اور اگر نہ ہو تو حق اس لئے کہ اس عمر میں پہونچ کر اونٹ اور اونٹنی دونوں سواری کے قابل ہو جاتے ہیں اور صرف مادہ اس قابل ہو جاتی ہے کہ اس پر نہ جفتی کر سکے لیکن نہ اس عمر کا جفتی کے لائق نہیں ہوتا یہی مطلب ہے اس جملہ کا جو آ رہا ہے وہی تلفیح ولا یفصح الذکر حتی یثبت یعنی نہ جفتی کے قابل نہیں ہوتا جب تک وہ شئی نہ ہو جاتے، شئی وہ اونٹ ہے جو پانچ سال کا ہو کر چھٹے سال میں داخل ہو جائے جیسا کہ آگے خود کتاب میں آجائیگا۔ فاذا طعت فی الخامسة فہی جذعة حتی یتیم لها خمس سنین پھر جب چار سال پورے کر کے پانچویں میں داخل ہوتا ہے تو اس کو اگر مادہ ہو جذعہ اور نہ ہو تو جذع کہتے ہیں۔

(فائدہ) لغت میں لکھا ہے کہ جذع ہر حیوان کا الگ ہوتا ہے گائے، بیل اور گھوڑے میں جذع وہ ہے جو تیسرے سال میں ہو اور اونٹ میں جو پانچویں سال میں ہو اور بکری میں وہ ہے جو دوسرے سال میں ہو۔ آگے کتاب میں یہ بات آ رہی ہے کہ اونٹ کا اس عمر میں یہ نام یعنی جذع کسی دانت کے نکلنے یا گرنے کے اعتبار نہیں ہے جیسے بعض اور دوسرے نام، چنانچہ فرماتے ہیں والعجذعة وقت من الزمن وليس بسبق یعنی اونٹ کا جذع ہونا بس یہ ایک خاص زمان عمر کے اعتبار سے ہے سن یعنی دانت سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

فاذا دخلت فی السادسة والحق ثنیۃ فہو حیضہ فنی جب اونٹنی پورے پانچ سال کی ہو کر چھٹے سال میں داخل ہو اور اپنے ثنیا اس نے گرائے ہوں تو اس کو ثنی کہتے ہیں اور مادہ ہو تو ثنیۃ ثنیہ دراصل سامنے کے اوپر نیچے کے دو، دو دانت کو کہتے ہیں جس کی جمع ثنیا آتی ہے، پانچ سال کے بعد جب اونٹ کے سامنے کے دانت گر جاتے ہیں (دودھ کے دانت) اس وقت اس کو ثنیہ کہتے ہیں۔

(فائدہ) ثنیہ ہر جانور کا الگ ہوتا ہے گائے بکری میں وہ جو تیسرے سال میں ہو اور خیل میں وہ جو چوتھے سال میں ہو اور اونٹ میں وہ جو چھٹے سال میں ہو۔

فاذا طعن فی السابعة معی الذکر رباعیۃ والانی رباعیۃ رباعیہ دراصل اس دانت کو کہتے ہیں جو ثنیہ اور ناب (کچلی) کے درمیان میں ہوتا ہے دونوں طرف اوپر نیچے جو کل چار ہوتے ہیں تو چونکہ اس عمر میں اونٹ کا یہ دانت

لہ جذع دراصل کسن جانور کو کہتے ہیں اور اس کا استعمال انسانوں میں جوان آدمی کے معنی میں مجاز ہوتا ہے جیسے ورقۃ بن نوفل کے کلام میں آپ صحیح بخاری میں پڑھ چکے ہیں یا لینی کنت فیما یجفاد بحاری صلا نیز واضح رہے کہ جذع اسنان زکوۃ کی انتہا ہے اس سے زائد عمر کا اونٹ زکوۃ میں واجب نہیں ہوتا حالانکہ قربانی اس کی درست نہیں جب تک کہ مسیتہ نہ ہو یعنی چھ سال کا۔

لہ یہ جو ہم نے لکھا یہ تو انسان کے اعتبار سے ہے اور اونٹ کے لحاظ سے یوں کہا جائے گا کہ رباعیہ وہ دانت ہے جو ثنیہ اور سندس کے درمیان ہوتا ہے کیسائی فتاویٰ و شکوک

گر جاتا ہے اس لئے اس کو رباعی کہتے ہیں فاذا دخل في الثامنة والقي السدس الذي بعد الرباعية فهو سدس وسدس، یعنی جب آٹھویں سال میں پہنچے اور سب سدس اس کا گر جائے تو اب اس کو سدس اور سدس کہتے ہیں، سدس اس دانت کو کہتے ہیں جو رباعیہ کے بعد اور ناب سے پہلے ہے یہ چار ہوتے ہیں دو نیچے رباعیہ کے دائیں بائیں اور اسی طرح دو اوپر رباعیہ کے دائیں بائیں ان کو قوارح کہتے ہیں، لیکن انسان کے منہ میں رباعیہ کے بعد ناب ہی ہوتا ہے رباعیہ اور ناب کے درمیان کوئی اور دانت نہیں ہوتا (کذا يستفاد من القول عن لسان العرب) چنانچہ کتب تجوید میں دانتوں کی تفصیل میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے

فاذا دخل في التسع طلع نابہ فهو بازل، جب اونٹ نویں سال میں داخل ہوتا ہے تو اس کا ناب دیکھ لی نوکدار دانت (نکل آتا ہے تو اس کو بازل کہتے ہیں بزل کے معنی شق (چیرنا) کے ہیں چونکہ یہ دانت اپنی جگہ کے گوشت کو چیر کر باہر نکلتا ہے اسی لئے اس کو بازل کہتے ہیں دلوں تو سارے ہی دانت گوشت کو چیر کر باہر نکلتے ہیں لیکن وجہ تسمیہ میں اطراد شرط نہیں یعنی جہاں بھی وجہ تسمیہ پائی جائے وہاں تسمیہ بھی پایا جائے یہ کوئی ضروری نہیں ہے)

حتیٰ یدخل في العاشرة فهو عین شذ مغلف شم لیس له اسم، یعنی مغلف کے بعد پھر کوئی خاص نام نہیں ہے بلکہ پہلے ہی نام میں قیود بڑھاتے چلے جاتے ہیں مثلاً بازل عام، بازل عامین، مغلف عام، مغلف عامین یعنی ایک سال کا بازل دو سال کا بازل، ایک سال کا مغلف، دو سال کا مغلف جس طرح عربی زبان میں عشر کے بعد اعداد کے نام مستقل نہیں ہیں بلکہ پچھلے عدد کے ساتھ قیود لگاتے جاتے ہیں، احد عشر ثانی عشر وغیرہ، قال ابو حاتم والجذوعۃ ابو قدم شرح قرطبا۔ وفضولی الاسنان عند طلوع سہیل، ہر چیز کی ایک فصل اور موسم ہوتا ہے اسی طرح نتائج اہل راویوں کی پیدائش کی بھی ایک خاص فصل ہے جس میں عام طور سے اونٹ بیاتے ہیں اس فصل کے آنے پر اونٹوں کے بچوں کا سال پورا ہوتا رہتا ہے ایک سال والا دو سال کا ہو جاتا ہے اور دو والا تین سال کا ہو جاتا ہے، اور وہ موسم ہے طلوع سہیل کا، یعنی سہیل نامی ستارہ جس زمانہ میں شروع رات میں طلوع ہونے لگے تب سمجھو کہ اونٹوں کے بیاتنے کا زمانہ آگیا اسی زمانہ میں درختوں کے پھل پکتے ہیں جس کو موسم ربیع کہتے ہیں۔

معصفت نے یہاں ریاضی سے تین ابیات نقل کئے ہیں۔

اذا سہیل اول اللیل طلع ۞ فابن اللببون الحق والحق جدع

ثم یبق من اسنانہا غیر الہبع

آخری بیت کا مطلب یہ ہے کہ ان اشعار میں سب اونٹوں کی عمروں کا ذکر آگیا بس ایک کا ذکر رہ گیا وہ وہ ہے جس کو صبح کہتے ہیں، اور صبح اونٹنی کے اس بچہ کو کہتے ہیں جو بے موسم پیدا ہو مثلاً اول صیف میں یا آخر ربیع میں (مہنل) احمد نثر اس باب کی شرح پوری ہوئی۔

بَابُ اِنْ تُصَدَّقَ الْاَمْوَالُ

یعنی مواشی کی زکوٰۃ کس جگہ وصول کی جائے عن عمرو بن شعیب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجلب ولا تجنب ولا تؤخذ صدقاتهم الا في ذكرهم، جلب اور جنب ہر ایک کے شرح نے دو دو معنی لکھے ہیں ایک کا تعلق کتاب زکوٰۃ سے ہے اور دوسرے معنی کا تعلق کتاب بجاوے سے ہے یہ حدیث دونوں جگہ ذکر کی جاتی ہے چنانچہ مصنف نے بھی اسکو دونوں جگہ ذکر کیا ہے اور امام نسائی وابن ماجہ نے بھی کتاب بجاوے میں اور امام ترمذی نے کتاب بجاوے میں باب اشعار میں۔

شرح حیث پہلے معنی جلب کے یہ ہیں کہ سماعۃ (زکوٰۃ وصول کر نیوالے) جب مواشی کی زکوٰۃ لینے کے لئے جائیں تو ایسی جگہ جا کر ٹھہریں جو مواشی سے بہت دور فاصلہ پر ہو اور وہاں ٹھہر کر ارباب اموال سے کہیں کہ اپنے مواشی کو یہاں لاؤ تاکہ ہم ان کو دیکھ کر ان کی زکوٰۃ لیں یہ معنی ہیں جلب کے جس سے اس حدیث میں منع کیا گیا ہے وجہ ظاہر ہے کہ اس میں زکوٰۃ دینے والوں پر پریشانی و مشقت ہے اور دوسرے معنی جلب کے یہ ہیں کہ مسابقتہ (گھوڑ دوڑ) کے وقت أحد المتسابقین کسی اپنے آدمی کو مقرر کر دے کہ جب سباق شروع ہو تو میرے گھوڑے کو بھگانے کے لئے خوب چلاتا اگلسا تاکہ میرا گھوڑا آگے نکل جائے اس سے منع کیا گیا ہے اس لئے کہ اصول مسابقتہ اور دیانتہ کے حکمات ہیں۔

اور جنب کے پہلے معنی یہ ہیں کہ ارباب اموال جب دیکھیں کہ زکوٰۃ وصول کر نیوالوں کے آنے کا وقت قریب ہے تو وہ ان کو پریشان کرنے کے لئے اپنے مال (حیوانات) کو بہت دور لیجا کر ٹھہرائیں تاکہ سماعۃ کو زکوٰۃ لینے کے لئے وہیں جانا پڑے، اور دوسرے معنی جنب کے یہ ہیں کہ میدان گھوڑ دوڑ میں أحد المتسابقین جب مسابقتہ شروع ہو تو اپنے ساتھ برابر میں ایک دوسرے گھوڑے کو بھی لے لے تاکہ آگے چل کر جب دیکھے کہ میرا گھوڑا سست ہو رہا ہے تو فوراً وہ پہلے گھوڑے کی پشت پر سے اس برابر والے گھوڑے پر آجائے اس سے بھی منع کیا گیا ہے یہ بھی غلط بات ہے اس لئے کہ مسابقتہ جس گھوڑے کے ساتھ ملے تھی یہ وہ نہیں ہے۔

یہاں ایک تیسری چیز بھی ہے تعلق الجلب جس کا تعلق کتاب البیوع سے ہے نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن تعلق الجلب یعنی مال مجلوب کا استقبال کر کے اس کو خرید لینا، مال مجلوب وہ مال جس کو دیہات سے دیہاتی شہر

لے مسند احمد کی روایت کے لفظ اس طرح ہیں توخذ صدقات السبلین علی ما ہم اس روایت کا تعلق صرف مواشی سے ہے اور ابو داؤد کی روایت کے الفاظ عام ہیں خواہ زکوٰۃ مواشی کی ہو یا دوسرے مال کی بہر حال ان حدیثوں سے معلوم ہو رہا ہے کہ سائل کا فرض ہے کہ وہ زکوٰۃ لوگوں کے گھروں اور تالابوں پر جا کر وصول کرے نہ یہ کہ زکوٰۃ دینے والے اپنی زکوٰۃ اس تک پہنچائیں (سبل السلام ص ۱۳۵)

میں برائے فروخت لا رہے ہوں تو کوئی شخص اس مال کو قبل اس کے کہ وہ شہر کی منڈی میں پہنچے راور وہاں پہنچ کر صحیح نرخ میں فروخت ہو، یہ شخص اس کو راستہ ہی میں خرید لے اس سے منع اس لئے کیا گیا کہ اس میں اندیشہ ہے تلبیسِ سحر کا کہ اس دیہاتی کو دھوکہ دیکر اس سے سستا خرید لے۔

عن محمد بن اسحاق فی قوله لا تجلب ولا تجنب محمد بن اسحاق جلب اور جنب کی تفسیر کر رہے ہیں جلب کی یہ کہ جس جگہ مواشی پہلے سے ہیں وہیں جا کر ساعی کو زکوٰۃ وصول کرنی چاہیے یہ نہیں کہ مرکز کی اپنی زکوٰۃ ساعی کے پاس لیکر جائے واجنب علیٰ هذه الطریقة ایضا لا یجنب اصحابہا یہاں ابوداؤد کے نسخے مختلف ہیں جو الفاظ جس نسخہ کے ہم نے اختیار کئے وہی زیادہ درست میں مطلب یہ ہے کہ جس قسم کی ہدایت لا جلب میں ساعی کو دی گئی ہے اسی طرح لا جنب میں اصحاب المواشی کو دی گئی ہے کہ ان کو بھی یہ نہ چاہیے کہ اپنا مال معروف جگہ چھوڑ کر کسی دور جگہ لے کر چلے جائیں کہ اس صورت میں ساعی پر مشقت پڑے گی۔

ولا یكون الرجل باقطنی مواضع اصحاب الصدقة یہ محمد بن اسحاق والی ہی تفسیر چل رہی ہے غالباً یہ لا جنب کی دوسری تفسیر ہے اور یہ وہی ہے جو معنی لا جلب کے بیان کئے گئے اس صورت میں گویا جلب اور جنب دونوں ہم معنی ہو جائیں گے اور اس کو تاکید پر محمول کیا جائیگا اور پہلی صورت میں بجائے تاکید تاسیس ہوگی وہو الاولیٰ، ہذا معذی واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الرجل یبتاع صدقة

صدقہ کرنے کے بعد مستصدق کا مستصدق علیہ سے اس چیز کو خرید لینا، حدیث الباب سے اسکا عدم جواز معلوم ہوتا ہے امام بخاریؒ نے بھی اس پر باب باندھا ہے، "هل یشری الرجل صدقة؟" اور اس کے ذیل میں یہی حدیث ابن عمرؓ ذکر کی ہے جو یہاں ہے۔

عن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب حمل علیٰ قومین فی سبیل اللہ فوجده یباعان صدقۃ
ان یبتاعہ..... فقال لا یبتعہ ولا یعقد فی صدقۃ

شرح حدیث حضرت عمرؓ نے کسی شخص کو ایک گھوڑے پر سوار کیا یعنی اس کو گھوڑا جہ فرمایا بطور صدقہ کے چنانچہ بخاریؒ کی روایت میں ہے تصدق بفرس فی سبیل اللہ، اور ایک قول یہ ہے کہ انہوں نے اس کو وقف کیا تھا اب یہ کہ پھر اس کی بیع کیسے جائز ہوگئی؟ جواب دیا گیا کہ اس گھوڑے کو ہزال اور ضعف اس طرح لاحق ہو گیا تھا کہ وہ جہاد کے کام کا نہیں رہا تھا واللہ اعلم، بہر حال روایت میں یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے دیکھا کہ اس گھوڑے کو وہ شخص فروخت کر رہا ہے تو انہوں نے چاہا کہ اس کو میں ہی خرید لوں (وہ اس گھوڑے کی خوبی کو جانتے

ہوں گے وہ یہی کہ حضور کا عطا کیا ہوا ہے حضور سے اجازت چاہی تو آپ نے ان کو خریدنے سے منع فرمادیا کہ صدقہ کر کے اس کو واپس مت لو، اس خریدنے کو آپ نے خود فی الصدقہ اس لئے فرمایا کہ ظاہر ہے وہ شخص جب یہ خریدتے تو ضرور ان کی رعایت کرتا تھا میں کی کرتا ان کے احسان سابق کی وجہ سے تو جس قدر وہ تم میں کی کرتا اس کے لحاظ سے گویا عمرہ عود کرنے والے ہوتے۔

مذاہب ائمہ | امام احمد کا مسلک یہی ہے کہ متصدق کا شراء اپنی صدقہ کی ہوئی چیز کا جائز نہیں مالکیہ کے یہاں بھی یہ ایک وجہ ہے اور یہی مذہب ہے ابن المنذر شافعی کا، جمہور علماء کے نزدیک جائز ہے اور یہ حدیث بھی تنزیہ پر محمول ہے اور دلیل جمہور کی وہ حدیث ہے جو آگے "باب من یجوز له اخذ الصدقة و هو غنی" میں آ رہی ہے، لا تحمل الصدقة لغنی الا خمسة لعاب علیہا اور جل اشتراہا بحالہ الحدیث۔

(فاشلہ) ابن سعد نے طبقات میں لکھا ہے کہ اس فرس کا نام قذو تھا اور وہ حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ کا تھا انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حبیہ کیا تھا پھر آپ نے حضرت عمر کو مرحمت فرمادیا تھا (بذل عن الحافظ)

باب صدقة الرقيق

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس فی الغنیل والرقیق زکوۃ الا زکوۃ الفطرین
الرقیق، زکوۃ الغنیل کا مسئلہ "باب زکوۃ السائمه" کی حدیث ہے قد عفوت عن الغنیل والرقیق کے ذیل میں گذر چکا، دوسرا مسئلہ یہاں عبد کا ہے عبید تجارت میں زکوۃ تمام ائمہ کے نزدیک ہے خلافاً للظاہر یہ اور عبید خدمت میں بالاتفاق زکوۃ نہیں ہے البتہ صدقہ الفطر کا مسئلہ مختلف فیہ ہے وہ یہ کہ عبید خدمت میں صدقہ الفطر سب ائمہ کے نزدیک ہے لیکن عبید تجارت میں صدقہ الفطر ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے اور بھی اس میں بعض اختلافات ہیں جو انشاء اللہ تعالیٰ "باب صدقہ الفطر" کے ذیل میں آئیں گے۔

باب صدقة الزرع

مسائل الباب کا تجزیہ | اس باب کا تعلق زرع پیداوار کی زکوۃ سے ہے جس کو عشر کہتے ہیں اس سلسلہ میں مصنف نے تو ایک ہی باب قائم کیا ہے اور امام ترمذی نے تین باب قائم فرمائے ہیں جن میں سے ایک باب کا تعلق زرع و شمار کے نصاب سے ہے جس میں انہوں نے لیس فیادون خمسہ او سبق صدقہ حدیث ذکر فرمائی ہے اور دوسرے باب کا مضمون یہ ہے کہ کس زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہوتا ہے اور کون سی میں نصف العشر، اور تیسرا باب ہے ما جاز فی زکوۃ الخضر اوات یعنی سبزیاں اور ترکاریاں، مقصد یہ ہے کہ زمین کی

کن کن پیداوار میں صدقہ واجب ہوتا ہے آیا سب میں یا صرف بعض میں۔

امام ابو داؤد کی غرض اس باب سے یہ بتلانا ہے کہ کس زمین میں عشر واجب ہوتا ہے اور کونسی میں نصف العشر رہا مسئلہ نصاب کا سو یہ اختلافی ہے جس پر کلام ہمارے یہاں بالکل شروع میں گذر چکا ہے جمہور اس میں باقاعدہ نصاب کے قائل ہیں حتیٰ کہ صاحبین بھی اور امام اعظم ابو حنیفہ نصاب کے قائل نہیں ہیں بلکہ زمین کی پیداوار جتنی بھی ہو قلیل یا اکثر سب میں صدقہ کے قائل ہیں۔ یہ ایک اہم اختلاف ہے جو کسی قدر تفصیل سے بعد اللہ شروع میں گذر چکا ہے باقی یہ مسئلہ کہ زمین کی کس کس پیداوار میں صدقہ ہے اس پر امام ابو داؤد نے اگرچہ کوئی باب قائم نہیں فرمایا لیکن تنکیلاً للبحث اس کو ہم بیان کریں گے۔

۱۔ حدیثنا ہارون بن سعید بن الہیثم الاثیری..... عن سالم بن عبد اللہ عن ابیہ قال قال رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیما سقت السماء والانیہل والعیون او کان بعلاً العشر ونیما سقی بالسواني والنضج نصف العشر.

شرح حدیث

العشر اور اسی طرح نصف العشر ترکیب میں مبتداً مؤخر ہے اور فیما سقت الخ یہ خبر مقدم ہے متواتر جمع ہے سانیہ کی کنویں سے پانی لایا جاتی اور نشی اور نضج مصدر ہے اونٹ کے ذریعہ زمین کو سیراب کرنا اور تافح سیراب کرنا والا اونٹ اس کی جمع نواضع آتی ہے لیکن یہاں مراد تقابل کی وجہ سے مطلق کسی آد سے زمین سیراب کرنا او کان بعلاً بقل کی تفسیر کتاب کے بعض نسخوں میں اس طرح ہے قال ابو داؤد البعل ما شرب بعروقہ ولم یقع فی سقیہ یعنی بعل وہ کھیتی یا درخت ہیں جو پانی اور تری کو اپنی جڑوں کے ذریعہ سے خود ہی کھینچ لیں اور ان میں آب پاشی کی ضرورت پیش نہ آئے، اور بخاری و ترمذی کی حدیث میں بعلاً کے بجائے او کان عث ثابہ ہے اور عشری کی تفسیر مظاہر حق مہلت میں یہ لکھی ہے عشری اس زمین کو کہتے ہیں کہ پانی دیا جاوے ساتھ ماثور کے اور ماثور کہتے ہیں ایک گڑھے کو کہ کھودا جاتا ہے زمین میں بطور تالاب کے اور اس میں سے پانی (خود بخود) پہونچتا ہے کھیتی وغیرہ میں اور بعضوں نے کہا کہ عشری کہتے ہیں اس کھیتی کو کہ ترقانہ رہتا ہے ہمیشہ بسبب قریب ہونے پانی کے اھ حاصل یہ کہ جس کھیت یا درختوں میں آب پاشی کی مشقت برداشت کرتی پڑتی ہے تو اس میں زکوٰۃ نصف العشر یعنی بیسواں حصہ واجب ہے اور جہاں ایسا نہیں ہے وہاں عشر واجب ہے۔ یہ مسئلہ تو یہاں حدیث میں مصرح ہے اور امام نووی نے لکھا ہے کہ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے لیکن اگر ایسا کھیت یا درخت ہوں جن میں کبھی آب پاشی کی لزیت آتی ہو اور کبھی نہیں، سو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ دونوں چیزیں علی التساوی ہیں تو عند الجمہور اس میں ثلثہ اربع العشر واجب ہے یعنی ایک ربع کم ایک عشر اور یہی ایک قول حنفیہ کا ہے اور مشہور قول ان کا نصف العشر ہے، اور اگر اھد ہا اکثر من الآخر ہو تو حنفیہ و حنابلہ کے یہاں اکثر کا اعتبار ہے اور یہی ایک روایت مالکیہ وشافعیہ کی ہے اور دوسری روایت ان کی یہ ہے یؤخذ

من کل بمسایہ (منہل) یعنی ہر ایک کا حساب الگ الگ کیا جائیگا۔

اس حدیث کے اطلاق سے ثابت ہو رہا ہے کہ زری پیداوار میں وجوب عشر کے لئے نصاب شرط نہیں ہے لہذا یہ حدیث امام صاحب و من وافقہ کی دلیل ہے و قدر تحقیقہ تحت حدیث۔ لیس فیما دون خمسۃ اوسق صدقہ۔

خضراوات میں وجوب عشر کا مسئلہ | اب آپ وہ مسئلہ لیجئے کہ زمین کی پیداوار میں سے کس کس نوع میں صدقہ واجب ہے اور کس میں نہیں؟ امام صاحب کے نزدیک زمین کی پیداوار میں

جس طرح نصاب شرط نہیں اسی طرح کسی خاص پیداوار کی بھی تخصیص نہیں بلکہ ہر قسم کی پیداوار میں عشر واجب مانتے ہیں خواہ وہ باقی رہنے والی چیز ہو جیسے غلہ، آناج اور یا نہ ہو جیسے خضراوات اور بقول یعنی ساگ سبزیاں اور پھل الا العطب والقصب والحشیش (بائس اور لکڑی اور گھاس) کہ ان میں عشر نہیں ہے۔

امام صاحب کی دلیل | امام صاحب کا مسئلہ حدیث الباب ہے جو کہ متفق علیہ ہے صحیح بخاری و مسلم کی روایت ہے اور اس کے علاوہ معمولات قرآنیہ۔

اس مسئلہ میں صاحبین اور جمہور کا امام صاحب کے ساتھ اختلاف ہے صاحبین کے نزدیک پیداوار میں جس طرح نصاب شرط ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ وہ چیز بلا معاوجہ و تدبیر کے ایک سال تک باقی رہنے والی ہو، فقہاء کہتے ہیں مالہ شکرۃً یا قتیۃً لہذا ریحان و آواراد و بقول یعنی سبزیاں اور پھل پھول وغیرہ ان میں ان کے نزدیک عشر واجب نہیں ہے اور ائمہ ثلاثہ باقیہ میں سے امام شافعی و امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ عشر اس پیداوار میں واجب ہے جو قوت مدخر ہو یعنی آدمی کے لئے خوراک و غذاء ہو اور وہ ذخیرہ بنا کر رکھی جاسکتی ہو مثلاً حنظل، شعیر،

لحم الخفراوات می مالایکال ولایقتات، وہ اشیار اور پیداوار جو نہ کھلی ہوں اور نہ از قبیل قوت انسان ۳

لہ پیداوار سے مراد یہ ہے کہ وہ ایسی شے ہو جس کو زمین میں لوگ مادۃً بولتے ہوں اور اس سے مقصود استقلال یعنی کمائی اور آمدنی کا حصول ہو بخلاف عطب اور حشیش وغیرہ کے کہ ان میں یہ بات نہیں پائی جاتی ہے بلکہ ان کو تو زمین سے دور کر کے صاف کیا جاتا ہے ہاں اگر وہ عطب یا حشیش اس قسم کا ہو جس سے استقلال اور کمائی مقصود ہو تو اس میں بھی عشر واجب ہوگا۔

ملہ اور اشجار کو بھی چیزیں لیکن ان میں عشر اس لئے واجب نہیں کہ ان کو زمین کے تابع قرار دیا گیا ہو یا وہ زمین کے جن ہیں اور ذات ارض پر عشر نہیں ہے بلکہ اس کی پیداوار میں ہے ۴ (ذیلی)

سے مظاہر حق ۵ میں لکھا ہے اور اختلاف کیا ہے بیچ ساگوٹے اور ترکاریوں کے اور میوؤں کے کہ برس دن نہ رہیں، اور اماموں کے نزدیک واجب نہیں زکوۃ ان میں ۱۔ ملہ صفۃ اشیاء جس کے شافیہ مالکیہ فاکل ہیں یہ مالکیہ کے یہاں تو عام ہے یعنی جس چیز میں قوت بننے کی صلاحیت ہو خواہ وہ بحالت مجبوری ہو اور شافیہ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں حالت اختیار کا اعتبار ہے حالت تھامہ و ضرورت میں قوت ہونا معتبر نہیں ۱۲۔

مُسَلَّتْ، ذُرَّة (تواریخ حدس دستور) مختص (جنا) وغیرہ لہذا جو چیز قوت نہ ہو جیسے خضر اوقات اس میں عشر واجب نہیں اور امام احمد کے نزدیک عشر ہر ایسی پیداوار میں ہے جو کیلی ہو جیسے جملہ حبوب یعنی غلے اور باقی رہنے والی اگرچہ قوت نہ ہو جیسے شمار یا بسہ، تمر، زبیب، تین (انجیر) اور گٹوں (زیرہ) فُلْفُل (سیاہ مہر) بَزْرُ الْقَطْن (بزلہ) رَسْم (قل) وغیرہ ان سب میں عشر واجب ہے اور جو چیزیں باقی رہنے والی نہ ہوں جیسے عام پھل، گٹری، ثُغَا ح اور انجیر وغیرہ یا بوس اور خضر اوقات کا لِقْطَاء، اِخْيَار، وَالْبَطِيخ وَالْبَازِخَان وغیرہ ان میں واجب نہیں ہے۔

ایک مذہب یہاں اور ہے جس کو اختیار کیا ہے حسن بصری، حسن بن صالح، سفیان ثوری و شعبی نے وہ یہ کہ عشر صرف چار چیزوں میں واجب ہے الفُحَّ، الشَّعِير، زَبِيب، تمر، محدث ابی موسیٰ الاشعری و معاذ حین بعثما النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی الین یعلم ان الناس امرہم ینہم فقال لا تأخذ الصدقة الا من ہذہ الاربعۃ الشعیر والحنظل والزبیب والتمر اخرہما کم والدردقطنی والطبرانی والبیہقی، و محدث عمرہ انما سن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الزکوٰۃ فی ہذہ الاربعۃ (المذکور قبیل) رواہ الدردقطنی، اور ابن ماجہ کی روایت میں اس میں ایک پانچویں شے کا اضافہ ہے الذرہ مگر ان سب روایات پر جن میں عشر کا انحصار اشیاء اربعہ میں کیا گیا ہے، محدثین نے کلام فرمایا ہے نیز یہ روایات ائمہ اربعہ کے بھی خلاف ہیں کیونکہ ائمہ اربعہ میں سے کسی کے نزدیک بھی عشر کا انحصار ان اشیاء اربعہ میں نہیں (مہمل وغیرہ)

مذہب ائمہ کا خلاصہ | خلاصہ مذہب یہ ہے کہ امام شافعی و مالک کے نزدیک خضر اوقات یعنی سبز یوں اور پھلوں پھولوں میں عشر واجب نہیں بلکہ صرف ان چیزوں میں ہے جن کا اذکار کیا جاتا ہو قوت ہونے کی حیثیت سے اور امام احمد کے نزدیک جملہ میکلات اور باقی رہنے والی چیزوں میں ہے خواہ وہ قوت ہوں یا نہ ہوں لہذا ترکاریوں اور سبزیوں میں تو عشر نہیں ہے کہ نہ وہ کیلی ہیں اور نہ باقی رہنے والی لیکن جو پھل وغیرہ خشک ہوں اور باقی رہنے والے ہوں ان میں عشر واجب ہے اگرچہ وہ از قبیل قوت نہیں تقریباً یہی مسلک جو امام احمد کا ہے صاحبین کا بھی ہے تفصیل میں اختلاف ہے۔

دلائل فریقین | اب رہ گیا مسئلہ دلیل کا جمہور اور صاحبین کا استدلال تو اس حدیث سے ہے جس پر امام ترمذی نے مستقل باب باندھا ہے لیکن حدیث کو انہوں نے ضعیف بھی قرار دیا ہے وہ فرماتے ہیں "باب ماجاء فی زکوٰۃ الخضر اوقات" عن موسیٰ بن طلحہ عن معاذ انہ کتب الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یسألہ عن الخضر اوقات وھی البقول فقال لیس فیہا شیء، قال ابو موسیٰ اسئلہ ہذا الحدیث لیس یصح و لیس یصح فی ہذا الباب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم شیء اہ اور اس سے اگے انہوں نے یہ فرمایا ہے کہ صحیح یہ ہے یہ حدیث مرسل ہے اس کو مستند قرار دینا صحیح نہیں یعنی موسیٰ بن طلحہ جو کہ

تابعی ہیں وہ اس کو براہ راست بدوں واسطہ معاذ کے حضور سے روایت کرتے ہیں، اس حدیث کو دارقطنی نے بھی روایت کیا ہے۔ اور امام صاحب کا استدلال حدیث الباب یعنی حدیث ابن عمر سے ہے جو کہ متفق علیہ ہے بخاری و مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔

۲۔ حدثنا الوسیع بن سلیمان..... عن معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه

إلى اليمن فقال خذ الحب من الحب والاشاة من الشنم والبعيق من الابل والبقرة من البقر، یعنی غلہ کی زکوٰۃ میں غلہ نو اور بکری کی زکوٰۃ میں بکری، ظاہر حدیث سے مستفاد ہوتا ہے کہ ہر مال کی زکوٰۃ بعینہ اسی مال سے لیجائے اور قیمت نہ لی جائے۔

ادارہ الزکوٰۃ بالقیمۃ میں مسئلہ مختلف فیہ ہے امام بخاری نے اس پر مستقل باب قائم کیا ہے "باب العرض فی الزکوٰۃ"۔ یعنی زکوٰۃ میں اصل شے کے بجائے اس کی قیمت کے برابر سامان لینا اور پھر اس کے لئے انہوں نے بعض آثار اور روایات ذکر فرمائی ہیں سب سے پہلے حضرت معاذ کی حدیث

تعلیقاً بصیغۃ الجزم وقال طاؤس قال معاذ لابل الیمن الخ ذکر کی ہے وہ یہ کہ انہوں نے اہل یمن سے فرمایا کہ تم بجائے غلہ کے زکوٰۃ میں فلاں فلاں قسم کے یعنی کپڑے لے آؤ تمہارے لئے اس میں آسانی ہے اور اہل مدینہ کے حق میں یہ کپڑے زیادہ بہتر رہیں گے، شرح بخاری میں سے ایک شارح ابن جریر شیعہ ہیں وہ فرماتے ہیں اس مسئلہ میں امام بخاری نے حنفیہ کے مسلک کی موافقت کی ہے اگرچہ وہ ان کی بکثرت مخالفت کرتے ہیں، علامہ عینی فرماتے ہیں اصل یہ ہے کہ زکوٰۃ میں قیمت کا دینا جائز ہے حنفیہ کے نزدیک دھوقول عمر وابنہ عبد اللہ وابن مسعود وابن عباس و معاذ و طاؤس و دھوقول البخاری و احمدی و الروایتین عن احمد و قال مالک والشافعی لایجوز و دھوقول داؤد اھ اور ابو جریز ہے کہ امام مالک کی اس میں دونوں روایتیں ہیں جواز و عدم جواز لیکن مشہور عدم جواز ہی ہے کما قال الساجی، صاحب منہل نے امام شافعی و احمد دونوں کا مذہب عدم جواز لکھا ہے الا ان ہم فی اخراج احمد النعیدین عن الآخر قولین قول بالجواز و قول بالمنع، یعنی در اہم و دنانیر کی زکوٰۃ میں ایک کے بجائے دوسرا دینے میں ان دونوں کے دو قول ہیں جواز اور عدم جواز، اور مالکیہ کے مسلک میں صاحب منہل نے تین روایتیں لکھی ہیں دو تو وہی جواز پر گزری اور تیسری، جواز اخراج الذہب والفضۃ عن الحرث والماشیۃ فقط مع الکراہۃ و عدم الجواز فیما ذلک اور دلائل پر انہوں نے خاصا کلام فرمایا ہے۔

قال ابو داود شئب بن قسواء لا بمصر ثلاثۃ عشر شیبرا و رأیت أنس بن حذافۃ علی بعیر یقطع حنین۔

برکتہ زکوٰۃ کی مثال میں یک لکڑی دیکھی جس کو میں نے اپنی بالشت سے مانیپا تو وہ تیرہ بالشت کی تھی اور اسی طرح

میں نے ایک نارنگی دیکھی جس کے دو ٹکڑے کر کے اس کو ایک اونٹ کے اوپر لاد گیا تھا ایک قطعہ اس کا اس کی کمر کی دائیں طرف تھا اور دوسرا بائیں طرف۔

اس فقرہ کے اسی طرح میں نے۔ الاذکار الساطعہ میں دیکھا وہ لکھتے ہیں (قائدہ) گیہوں کا دانہ جب شروع میں جنت سے نکل کر آیا تھا تو بیضہ نعام (سیمرغ کا انڈا) کے برابر تھا اور مکھن سے زائد نرم و ملائم تھا اور مشک سے زیادہ خوشبودار لیکن مرد و یتیم کے ساتھ چھوٹا ہوتا چلا گیا اور فرعون کے زمانہ تک مرغی کے بیضہ کے برابر ہو گیا اور ایک مدت تک اتنا ہی رہا یہاں تک کہ جب حضرت یحییٰ م کو ذبح کیا گیا تو وہ اور چھوٹا ہو گیا کیونکہ بیضہ کے برابر پھر اسی طرح وہ چھوٹا ہوتا گیا یہاں تک کہ موجودہ ہیئت پر آ گیا اھ اسی طرح حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں بحوالہ حافظ ابن قیم امام احمد سے نقل کیا کہ انہوں نے بنو امیہ کے بعض خزانوں میں ایک پھلی میں گیہوں کا دانہ دیکھا جو مقدار میں کھجور کی گٹھلی جیسا تھا اھ۔

بَابُ زَكَاةِ الْعَسَلِ

زمین کی پیداوار دو ہیں زروع اور شمار اس کے علاوہ دو اور بھی شمار کی جاتی ہیں یعنی معدن اور درکار لیکن ان دو کا باب مصنف نے یہاں کتاب الزکوۃ میں نہیں باندھا ہے بلکہ جلد ثانی میں کتاب الجہاد کے بعد کتاب الخراج میں باندھا ہے ہاں امام بخاری و ترمذی نے کتاب الزکوۃ ہی میں اس پر باب باندھا ہے۔

مذہب ائمہ | عمل بھی شمار کی طرح زمین کی پیداوار ہے اس میں زکوۃ ہوگی یا نہیں؟ سو جانا چاہیے کہ عشر کے بارے میں مالکیہ و شافعیہ کا جو ضابطہ ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ عمل میں ان کے نزدیک زکوۃ نہیں ہونی چاہیے کیونکہ عَسَلٌ قُوْتٌ يَدْفَعُ الْفَرَسَ ہے اور حنابلہ و صاحبین کے قاعدہ کا تقاضا یہ ہے کہ عمل میں ان کے یہاں عشر ہونا چاہیے کیونکہ عَسَلٌ يَكُونُ يَدْفَعُ الْفَرَسَ ہے چنانچہ مذاہب ائمہ زکوۃ عَسَل کے بارے میں اسی طرح ہیں اور امام صاحب کے نزدیک تو پیداوار میں عموم پہلے ہی سے ہے لہذا ما مل ی ہوا کہ عمل میں شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک عشر نہیں ہے اور امام صاحب و امام احمد اور صاحبین کے نزدیک اس میں عشر ہے اور یہی مذہب ہے اسحاق بن راہویہ اور عمر بن عبدالعزیز اور صحابہ میں حضرت عمر و ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا امام شافعی کا بھی ایک قول ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ عام ضابطہ یہ ہے امام صاحب کے نزدیک عشر صرف عشری زمین میں ہوتا ہے ارض خراجیہ میں نہیں اور جمہور کے نزدیک دونوں میں ہوتا ہے یہ ساری گفتگو تو نفس مسئلہ کی حیثیت سے تھی اب دلیل سنئے۔

عن عمرو بن الحارث المصري عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال جاء هلال أحد بني تميم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشور تغل له وكان سائله ان يحرقه واديا يقال له سكة فحرقه له رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الوادي فلما ولى عمرو بن الخطاب كتب سفیان بن وهب الى عمر

ابن الخطاب يسأله عن ذلك۔

شرح حدیث

اس باب میں مصنف نے تین حدیثیں ذکر فرمائی ہیں تینوں عبداللہ بن عمرو بن العاص کی ہیں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جده کی سند سے، پہلی حدیث میں عمرو سے روایت کرنے والے عمرو بن الحارث ہیں اور دوسری میں عبدالرحمن بن الحارث اور تیسری میں اسامہ بن زید مضمون سب کا معمولی فرق کے ساتھ مشترک ہے پہلی حدیث میں یہ ہے کہ بلال متقی دینی متعان کی طرف منسوب حضور کی خدمت میں اپنے شہد کا عشر لے کر حاضر ہوئے اور انہوں نے آپ سے وادی سلبہ کے بارے میں درخواست کی تھی کہ وہ ان کو بطور جہی دیدی جائے (یعنی اس کو ان کے لئے خاص کر دیا جائے ان کے علاوہ کوئی اور اس زمین سے فائدہ نہ اٹھائے) چنانچہ آپ نے ان کے لئے اس وادی کا جہی فرما دیا (پھر ایک مدت کے بعد حضرت عمر کی خلافت میں) سفیان بن عبداللہ الشقی نے جو کہ حضرت عمر کی طرف سے طائف کے عامل تھے حضرت عمر کو اس سلسلہ میں لکھا (غالباً یہ لکھا ہوگا کہ یہ وادی ان کے لئے خاص رکھی جائے یا نہیں) تو اس پر حضرت عمر نے جواب لکھوایا فکتب عمر ان آذنی الیک ما کان یؤدی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من عشر ریحلم فاحیم لہ سلبہ والا فانما هو ذبایہ غنیث یا کلمہ من یشاء، کہ اگر شخص مذکور اسی طرح اس غسل کا عشر ادا کرتا رہے جس طرح حضور کو ادا کرتا تھا تب تو جہی کو باقی رکھا جائے ورنہ نہیں بلکہ اس خصوصیت کو ختم کر دیا جائے چون چاہے اس وادی کا شہد حاصل کرے اور تحریر فرمایا کہ یہ شہد ایک بارش کی مکھی کی کائی ہے چون چاہے اس کو کھا سکتا ہے، بارش کی طرف نسبت اس لئے کی کہ بارش ہی کی وجہ سے درختوں پر پھل پھول اُتے ہیں جن کا یہ مکھی حرق چوس کر شہد بناتی ہے اور چونکہ یہ زمین (جس کا یہ شہد تھا) ارض موات کے قبیل سے تھی اس لئے سب کو اس سے فائدہ اٹھانے کا حق ہے۔

حدثنا احمد بن عبد القاسم بن الا ان شامة بطون من قہم خذ کونحو، یہ حدیث ثانی ہے جس کا مضمون یہ ہے عبداللہ بن عمرو بن العاص فرماتے ہیں کہ قبیلہ شہابہ جو کہ ایک شاخ ہے قبیلہ ہنم کی وہ حضور کی خدمت میں عشر لے کر حاضر ہوئے اور پھر آگے وہی مضمون ہے جو گذشتہ حدیث میں تھا یعنی جہی سے متعلق لیکن اس حدیث میں

۱۔ اور چاہے اس طرح کہ یعنی اس باب میں مصنف نے عبداللہ بن عمرو کی حدیث میں طریق سے ذکر کی ہے ۲

۳۔ استاذ محترم حضرت مولانا اسد اللہ صاحب نے اس پر یہ لکھا ہے مقصد یہ ہے کہ بلال جن کا ذکر پہلی حدیث میں آیا ہے وہ قبیلہ شہابہ سے ہیں اور شہابہ شاخ ہے قبیلہ ہنم کی، ۴۔ لیکن یہ اس پر موقوف ہے کہ بلال مذکور کا شہابی ہونا ثابت ہو جائے ورنہ روایت میں تو تصریح ہے ان کے متقی ہونے کی، اور یہ بھی ممکن ہے کہ متقی اور شہابی ان دونوں نسبتوں میں تضاد ہو جو جمع ہو سکتی ہوں واللہ اعلم علیٰ سبیل ۵

۔ وادین «تثنیہ کے صیغہ کے ساتھ ہے اور پہلی میں۔ وادیاء بصیغہ مفرد تھا اور دوسری زیادتی یہ ہے کہ اس میں نصاب غسل بھی مذکور ہے من کل عشو قریب قریبۃ، یعنی ہر دس مشکیزوں میں ایک مشکیزہ۔ اور حدیث ثالت کا مضمون بھی یہی ہے اس میں اس طرح ہے ان یطئامن فہم یعنی قبیلۂ ہنم کی ایک شاخ اس شاخ سے مراد وہی بنو شلبہ ہے جو پہلی حدیث میں مذکور ہے۔

یہ احادیث الباب کی تشریح ہے حدیث تو دراصل ایک ہی ہے البتہ اس کے طرق اور بعض الفاظ میں اختلاف ہے۔

حدیث الباب سے استدلال | اس کے بعد جاتا چلے بیٹے کہ اس حدیث سے غسل میں عشر کا وجوب ثابت ہو رہا ہے جیسا کہ حنفیہ و حنابلہ کا مذہب ہے، یہ حدیث سنن نسائی میں بھی ہے اور امام نسائی نے اس پر سکوت فرمایا ہے کوئی نقد نہیں کیا البتہ امام ترمذی نے «باب زکوۃ العسل» کے تحت ابن عمر کی حدیث مرفوعہ فی کل عشرة اذتی زتی لاکر فرمایا ہے و فی الباب عن ابی سیارۃ المستی و عبداللہ بن عمرو اور فرمایا ہے ولایصح عن البنی علی اللہ علیہ وسلم فی ہذا الباب کبیر شیء (یعنی زیادہ تر اس مسئلہ میں روایات غیر صحیح ہیں) والعمل علی ہذا عند اکثر اہل العلم یعنی حدیث تو ضعیف ہے لیکن عمل اکثر اہل علم کا اسی پر ہے، عبداللہ بن عمرو کی حدیث جس کا امام ترمذی نے حوالہ دیا ہے وہ تو یہی ہے جو یہاں کتاب میں ہے اور ابوسیارہ کی حدیث ابن ماجہ میں ہے عن ابی سیارۃ المستی قال قلت یا رسول اللہ ان لی غلاماً بعض شراح حدیث ابن حجر وغیرہ نے اس میں ترد ظاہر کیا ہے کہ ہلال متقی اور ابوسیارہ دونوں ایک ہی شخص ہیں یا الگ الگ۔

وجوب العشر فی العسل کی احادیث پر اگرچہ کلام ہے لیکن تعدد طرق کیوجہ سے حدیث کی تقویت ہو جاتی ہے خصوصاً جبکہ حدیث کے مخارج متعدد اور طرق مختلف ہوں۔ نیز غسل پھولوں اور کلیوں سے پیدا ہوتا ہے اور میکیل مذخر ہے جس طرح حبوب اور بعض شمار ہیں جن میں بالاتفاق عشر واجب ہے۔

نصاب غسل | نصاب غسل میں بھی اختلاف ہے امام صاحب کے نزدیک تو ان کے قاعدہ کے مطابق کوئی نصاب نہیں (دس مشکیزے) ہے اور امام محمد کے نزدیک خمس فرق ہے ایک فرق تین صاع کا ہوتا ہے، اور امام احمد کے نزدیک دس فرق ہے

باب فی خرض العنب

خرص کا مسئلہ بھی زکوۃ کے مشہور اختلافی مسائل میں سے ہے جس کے جمہور علماء و مہتمم الائمۃ السلتہ قائل ہیں، امام صاحب اور صاحبین اور شیعہ اور سفیان ثوری اس کے قائل نہیں ہیں۔

خرص سے متعلق مباحث ثمانیہ فقہیہ | یہاں چند باتیں قابل ذکر ہیں (۱) خرض کی تعریف یعنی اس کے شرعی معنی

(۳) اس کا حکم، در فائدہ (۳۱) خرمس کن کن چیزوں میں ہوتا ہے صرف شمار میں یا جو ب میں بھی نیز شمار میں سے کس کس ثمر میں ہے (۳۲) خرمس کے وقت رب المال کی رعایت میں کچھ مقدار عشر میں سے چھوڑی جائیگی یا نہیں (۵) اگر بعد الجفات خرمس کا خطا ہونا ظاہر ہو تو اس صورت میں غارص ہی کے قول پر عمل ہو گا یا موجودہ صورت حال کو دیکھا جائیگا (۶) اگر کسی آفت سماویہ کی وجہ سے مالک کی بلا تعدی کے شمار قبل الجفات ضائع ہو جائیں تو زکوٰۃ ساقط ہوگی یا نہیں (۷) خرمس کا ثبوت من حیث الدلیل اور منکرین خرمس کا جواب (۸) خرمس کے بارے میں مسلک حنفیہ کی تحقیق۔
اب شروع حدیث و کتب فقہ کی مدد سے یہ مضامین لکھے جاتے ہیں واللہ الموفق۔

بَحْثِ اَوَّلِ۔ خرمس بالفتح والکسر دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے (از باب لغو) اس کے لغوی معنی تخمین و تقدیر کے ہیں یعنی اپنی رائے اور انداز سے کسی شے کی مقدار متعین کرنا، اور شرعاً درختوں پر لگے ہوئے پھلوں کی مقدار متعین کرنا کہ فی الحال یہ اتنے ہیں اور عند الجداد (درختوں پر سے توڑنے کے وقت) ان کی مقدار یہ ہوگی لہذا اس میں اتنی زکوٰۃ واجب ہوگی جو عند الجداد ہی لیجائیگی (کیونکہ جداد ہی کے وقت وہ ثوبت نہ خربنتے ہیں) خرمس عند الجهور دراصل ایک قسم کا معاہدہ ہے سماعی کا رب المال سے کہ تمہارے مال میں اتنی زکوٰۃ واجب ہے جو تم سے اپنے وقت پر لی جائیگی چنانچہ رب المال اس مقدار کو اپنے ذمہ میں لے لیتا ہے یہ سب کچھ عند الجهور ہے حنفیہ خرمس کے قائل نہیں ان کے مذہب کی تحقیق آخر میں آئیگی۔
بَحْثِ ثَانِی۔ خرمس کا فائدہ قائلین خرمس کے یہاں یہ ہے کہ رب المال کے لئے تو یہ سہولت ہو جاتی ہے کہ وہ اپنے مال میں اب خرمس کے بعد جس طرح چاہے تصرف کر سکے رُطْبًا و یا بَسَا یعنی فی الحال تروتازہ بھی اور بعد میں بھی، خود کھانا دوسروں کو اس میں سے عطا کرنا، عہد کرنا صدقہ، نفلہ دینا وغیرہ اس لئے کہ شافعیہ کے یہاں قبل الخرمس مالک کے لئے اس مال میں تصرف حرام ہے جب تک کہ زکوٰۃ نہ نکال لے اس لئے کہ رب المال کے پاس جو مال ہے وہ ادار زکوٰۃ سے قبل مشترک ہے اس کے اور فقراء کے درمیان، البتہ حنابلہ کے یہاں قبل الخرمس صرف ثلث یا ربع مال میں تصرف جائز ہے اس سے زائد میں نہیں۔

اور خرمس میں فقراء کا فائدہ یہ ہے کہ ان کا حق خیانت اور نقص سے محفوظ ہو جاتا ہے اس لئے کہ سارے زکوٰۃ دینے والے امانت دار نہیں ہوتے ہیں۔ اب یہ کہ خرمس عند الجهور واجب ہے یا مستحب مختلف فیہ ہے، حافظ فرماتے ہیں قائلین خرمس کے نزدیک اس کے حکم میں اختلاف ہے، جہور فرماتے ہیں مستحب ہے اور ایک وجہ شافعیہ کے یہاں اس کے وجوب کی ہے جس کو میسر نے نقل کیا ہے، اور سنبل میں ہے ذہب مالک و اصحابہ الی الوجوب و ہو قول بعض اہل الظاہر و قول الشافعی، قالت الشافعیہ و الحنابلہ یسقط۔

بَحْثِ ثَالِث۔ خرمس عند الجهور والائتہ الثلثہ صرف تم اور عنب میں ہے زیتون میں نہیں علی القول المشہور الا فی روایۃ شاذۃ عن الشافعی و مالک اگرچہ اس میں (زیتون) زکوٰۃ واجب ہے لیکن خرمس مشروع نہیں لعدم ورود النص۔

لیکن زہری، اوزاعی، لیث کے نزدیک اس میں بھی خرم ہے لہٰذا ثمر تجب فیہ الزکوٰۃ فخرم کا لڑتے، اور بعض علماء کے نزدیک ومنہم الامام البخاری ترمذی اور عتب کے علاوہ بھی ہر اس پھل میں ہے جو طبا (ترو تازہ) و یا بسا دولوں طرح کھایا جاتا ہو، اور چوتھا مذہب یہاں قاضی شریح اور داؤد قاہری کا ہے ان کے نزدیک خرم ترمذی کے ساتھ خاص ہے اس کے علاوہ کسی اور چیز میں نہیں ہے۔

اور محبوب و زروع میں بالاتفاق خرم مشروع نہیں ہے۔

بحث رابع۔ خرم کے وقت کچھ مقدار چھوٹی جائیگی یا نہیں؟ حنابلہ کے یہاں خرم کی حسب رائے و مصلحتہ ثلث یا ربع کا ترک کرنا واجب ہے کافی نیل المآرب فقہ، یہ مقدار کیوں چھوٹی جائیگی مالک کے خود کھانے اور ہدیہ وغیرہ کرنے کے لئے، قال الحافظ فی الفتح ص ۲۷۲ و بہ قال اللیث واحد و اسحاق وغیرہم وقال مالک و سفیان لا یترک لہم شیء و ہو المشہور عن الشافعی اھ اور دلیل ترک آگے کتاب میں آئی ہے۔

بحث خامس۔ دظہور اخطائی الخرم بعد الجفاف، اس صورت میں مالکیہ کا ظاہر قول یہ ہے کہ خرم ہی کے قول پر عمل کیا جائیگا بشرطیکہ وہ حارث اور ماہر ہو اور شافعیہ کے نزدیک موجودہ صورت حال کا اعتبار ہو گا کذا فی الفتح و ارشاد السالک ص ۲۷۲ فی فقہ مالک۔

بحث سادس۔ (آخر سماویہ) اس صورت میں سب کے نزدیک زکوٰۃ ساقط ہو جائیگی بشرطیکہ جو کچھ مال پہلے وہ نصاب (پانچ و سق) کے بقدر ہو۔

بحث سابع۔ اس میں کلام طویل ہے ہر حال مصنف نے اس سلسلہ میں یہاں دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں حدیث حنابلہ ابن اسید اور حدیث سہل بن ابی خثمہ و فیہم مقل کنا سبائی اور ایک تیسری حدیث عائشہ جو خرم یہود کے بارے میں ہے کہ آپ ابن رواحہ کو بھیجا کرتے تھے یہود خیر کے پاس ان کے باغات نخل کا خرم کرنے کے لئے لیکن اس تیسری حدیث کا تعلق زکوٰۃ مسلمین کے خرم سے نہیں ہے (حالانکہ مقصود وہی ہے)

ابن العربی کا مسئلہ خرم میں | اس سلسلہ میں میرے خیال میں سب سے زیادہ گھل کر اور مستحفانہ بات قاضی محققانہ و منصفانہ کلام | ابو بکر ابن العربی نے فرمائی ہے مارۃ الاحوذی شرح ترمذی میں ماہوں نے احادیث خرم کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا خرم کے بارے میں کوئی حدیث صحیح وارد

نہیں ہے ہاں صرف ایک حدیث اس میں صحیح ہے جس کو بخاری و مسلم نے روایت کیا جس میں یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم

لہ قلت و فی کتاب الکافی ص ۲۶۵ (فی فقہ مالک) لای ابن عبد البر و المشہد سی مذہب مالک انہ لا یترک الخرم شیئاً فی حین خرمہ و قد روی بعض النسخ

انہ یخفف فی الخرم و یترک الخرم و یتروا اھ۔

جب تبوک تشریف لے جا رہے تھے تو راستہ میں ایک بڑھیا کا باغ پڑتا تھا آپ اس میں تشریف لے گئے اور جو صحابہ آپ کے ساتھ تھے آپ نے ان سے فرمایا اُخْرَصُوا کہ تم سب اس باغ کے پھلوں کا خرص کرو چنانچہ سب نے خرص کیا اور خود آپ نے بھی کیا آپ کے خرص کی مقدار حدیث میں دس وسق مذکور ہے (صحابہ کے خرص کی مقدار معلوم نہیں کیا کیا تھی) پھر جب تبوک سے واپسی ہو رہی تھی تو آپ نے اس عورت سے دریافت فرمایا کہ اس میں سے کتنا مال (تمر) اُترا تو اس نے وہی مقدار بتائی جو آپ کے خرص کے مطابق تھی، ابن العربی فرماتے ہیں اور اسی کے قریب قریب (بظاہر ثبوت اور صحت میں) حدیث ابن رواحہ بھی ہے لیکن اس کا تعلق زکوٰۃ مسلمانوں سے نہیں بلکہ وہ یہود سے متعلق ہے، یہود سے تو آپ نے خرص اس لئے فرمایا تھا لایہم کا نوا غیر اُتار اور یہاں گفتگو خرص لاجل الزکوٰۃ میں ہو رہی ہے، اور حدیث پہل ابن ابی حنظلہ و عتاب بن آسید گو خرص فی الزکوٰۃ کے بارے میں ہیں لیکن وہ ثابت اور صحیح نہیں، ابن العربی نے ایک نکتہ اور جرح اور بھی فرمائی ہے وہ یہ کہ خرص کے بارے میں روایات جیسی کسی بھی ہیں (قوی یا ضعیف) لیکن وہ صرف خرص النخل سے متعلق ہیں، خرص زیتون کے بارے میں کوئی حدیث نہیں ہے حالانکہ آپ کے زمانہ میں زیتون بکثرت ہوتا تھا اور اس میں عشر بھی واجب ہے ایسا کیوں ہے؟ اھ مختصر۔

امام طحاوی کی رائے | امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں خرص یہود کے بارے میں یہ فرمایا ہے کہ وہ بھی الزام حکم کے لئے نہ ہوتا تھا بلکہ صرف اس لئے کہ معلوم ہو جائے کہ ان باغات میں جو مال ہے اس کی کیا مقدار ہے تاکہ بوقت حرام اسی کے بقدر ان سے وصول کیا جائے اور وہ اس میں گڑ بڑ نہ کرنے پائیں، ابن العربی اور طحاوی کے کلام میں بظاہر فرق ہی ہے کہ اول الذکر کے نزدیک یہود کے ساتھ خرص الزام حکم کے لئے ہوتا تھا اور مؤخر الذکر کے نزدیک صرف معرفۃ مقدار کے لئے تاکہ ان کی خیانت کا پتہ چل سکے۔

ابن رشد مالکی نے بھی اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ خرص کو معتبر ماننا اصول و قواعد کے خلاف ہے (پھر ماننے کیوں ہیں؟ لاجل الاثر) خلاف اصول اس لئے ہے کہ اس میں بیع مزاہنہ کی شکل ہے اور بیع المرطب بالتمر نسبیۃ کے قبیل سے ہے جو بالاتفاق ممنوع ہے اھ

ہنی عن الخرص کی حدیث | میں کہتا ہوں امام طحاوی نے خرص کے خلاف ایک مریح حدیث بھی روایت کی ہے وہ جو حدیث جابر بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہنی عن الخرص و قال اریتہم ان حاکم

لے بظاہر ابن العربی کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ یہ ایک حدیث گویا صحیح ہے لیکن اس میں اس بات کی تصریح کہاں ہے کہ آپ نے یہ خرص لاحقاً عن کیا تھا نہ آگے حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے اس خرص کے مطابق اس سے زکوٰۃ وصول فرمائی اور اگر یہ خرص الزام حکم کے لئے ہوتا تو پھر آپ اس عورت سے کیوں دریافت فرماتے کہ کتنا مال امیں سے اُترا درحقیقت یہ تو ایک قسم کا اعتبار اور امتحان تھا صحابہ کا کہ دیکھیں کس کا انداز صحیح نکلتا ہے خدا مانتہ من سباق کلام و اللہ تعالیٰ اعلم۔

التمرایحبت احدکم ان یا کل مال اخیه بالباطل اگر کوئی کہے کہ پھر آپ یہود کے ساتھ کیوں خرص کرتے تھے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہود سے خرص صرف معرفتہ مقدار کے لئے کیا جاتا تھا نہ کہ الزام حکم کے لئے (قالہ الطحاوی)

شافعیہ کی طرف سے حدیث النبی کا جواب | شرح شافعیہ حافظ ابن حجر وغیرہ نے حدیث جابر کے بارے میں کہا کہ وہ ہمارے خلاف نہیں ہے اس لئے کہ اگر آفتہ سماویہ سے قبل الجفاف

پھلوں کا نقصان ہو جائے اور وہ ضائع ہو جائیں تو پھر ہم بھی اس صورت میں خالص کے قول پر عمل نہیں کرتے، احقر عرض کرتا ہے کہ باغات کے پھلوں کا جو لوگ کاروبار کرتے ہیں وہ تقریباً ہمیشہ ہی اس طرح کی بات کہا کرتے ہیں کہ ہمارا اتنا نقصان ہو گیا تو یہ تو پھر اختلافات اور نزاع کی شکل ہو جائیگی۔

بحث ثامن :- گذشتہ مباحث سے یہ بات معلوم ہو چکی کہ حنفیہ خرص کے قائل نہیں ہیں یعنی اُس طرح جس طرح جمہور کہتے ہیں مگر تقدیم تصریح بذلک فی کلام الطحاوی، علامہ عینی کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے اور دوسرے شرح حدیث نے بھی اس مسئلہ میں حنفیہ کا خلاف نقل کیا ہے، حضرت شیخؒ اور جزیں لکھتے ہیں اسی لئے اکثر فروغ حنفیہ اس مسئلہ کے بیان خالی ہیں لیکن حضرت اقدس گنگوہیؒ کی تقریر ترمذی (الکوکب الدری) و تقریر بوداؤد ہر دو میں تصریح ہے کہ حنفیہ کے نزدیک عشر و خراج دونوں میں

خرص (بالعنی الذی افذه الجہور) جائز ہے البتہ مزارعہ میں جائز نہیں اسی طرح حضرت کی تقریر بخاری (لامع الدراری) میں بھی اسی طرف اشارہ ملتا ہے کہ خرص عشر اور عریہ وغیرہ میں جائز ہے البتہ خرص بالمیع (بیع مزائنہ) وہ جائز نہیں لعارض شبہۃ الربوا گویا یہ شبہۃ الربوا خرص فی الزکوۃ میں نہیں ہے۔

ہمارے حضرت شیخؒ کو حضرت گنگوہیؒ کی رائے اور نقل مذہب پر ایسا لگتا ہے کہ کچھ تعجب ہے کہ چونکہ بہت سے علماء احناف کی تصریح کے خلاف ہے، اس کے باوجود شیخؒ نے حاشیہ کو کتب میں حضرت اقدس گنگوہیؒ کے کلام کی حتی الامکان توجیہ فرمائی ہے (اس کو وہاں دیکھ لیا جائے) اسی طرح مولانا انور شاہ کشمیری کی تقاریر بخاری و ترمذی (فیض الباری و معرف الشذی) میں لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں حنفیہ اور جمہور کا کوئی خاص اختلاف نہیں ہے لیکن احقر کو اس میں یہ غلجان ہے کہ پھر ہمارے فقہار اس کو اپنی کتب میں کیوں نہیں ذکر کرتے جس طرح باقی مذاہب کی کتب میں یہ مسئلہ ملتا ہے بلکہ ان کی کتب میں تو یہاں تک تصریح ملتی ہے کہ باغ دالے کو اپنے باغ کے پھلوں میں قبل انخرص تصرف کرنا حرام ہے ہمارے یہاں تو ایسا نہیں ہے۔ قد برزہ الجہد المقل فی توضیح ہذا المسئلہ و بیان متعلقاتہا واللہ الموفق۔

ان مباحث پر مطلع ہونے کے بعد اب آپ حدیث الباب کو لیجئے۔

عن عتاب بن یسید قال امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یُخرَصَ العُنبُ کَمَا یُخرَصُ النخلُ

و تُوَحَّدَ زکوٰۃ زَبیبًا کَمَا تُوَحَّدُ صدقۃ النخل تمراً۔

شرح حدیث

اس حدیث کی تشریح یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک کھجور کی زکوٰۃ میں رطب یعنی تروتازہ کھجور کو ہی نہیں جاتی بلکہ جب وہ خشک ہو کر تمر بن جاتی ہے اس لئے کہ اذکار اُسی کا ہوتا ہے رطب ذخیرہ بنا کر نہیں رکھی جاتی بہت جلد سڑ جاتی ہے علیٰ ہذا القیاس عنب کی زکوٰۃ بعد الجفاف جب وہ زریب بن جاتی ہے لی جاتی ہے اسلئے ان دونوں چیزوں کا خرص اسی لحاظ سے ہوتا ہے کہ یہ رطب تمر بننے کے بعد اور عنب زریب بننے کے بعد اس کی مقدار کتنی ہوگی؟ چنانچہ جمہور کے نزدیک معشرات کا جو نصاب ہے پانچ دینار وہ بعد الجفاف ہی ہے۔

حدیث الباب کا حنفیہ کی طرف سے جواب

یہ حدیث سنن اربعہ کی روایت ہے اور قائلین خرص کی دلیل ہے لیکن یہ منقطع ہے اس لئے کہ سعید بن المسیب کا سماع عتاب سے ثابت نہیں بلکہ انہوں نے ان کا زمانہ ہی نہیں پایا، ابن السیب کی ولادۃ خلافت عمر میں ہے اور عتاب کی وفات اس دن ہے جس دن صدیق اکبر کی وفات ہوئی قال المنذری انقطاع ظاہر، لہذا حجت نہیں۔

باب فی الخرص

خرص کا مفہوم عند الحنفیہ وعند الجمہور | یعنی یہ انداز لگانا کہ درختوں پر جو رطب یا انگور ہیں وہ فی الحال کتنے ہیں اور تمر و زریب بننے کے بعد کتنے ہوں گے تاکہ ابھی سے یہ معلوم ہو جائے کہ اس بارخ میں سے تقریباً اتنا عشر و مول کرنا ہے جس کی تحقیق مقدار بعد الجفاف متعین ہوگی، خرص کا یہ مفہوم حنفیہ کے مسلک کے پیش نظر ہے اور جمہور کے نزدیک اس کا مفہوم مقدار عشر کا فیصلہ کر دینا ہے جس کا مالک بارخ کو ابھی سے ذمہ دار بنا دیا جاتا ہے کہ عشر لینے کا جب وقت آئیگا تو ہم تم سے اتنی زکوٰۃ لے لیں گے۔ یہاں پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ مصنف کو اولاً مطلق خرص کا باب قائم کرنا چاہیے تھا اس کے بعد خرص العنب کا، اس لئے کہ مطلق مقدم ہوتا ہے مقید پر، مصنف نے اس کے خلاف کیوں کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ اس دوسرے باب سے مصنف کا مقصود نفس خرص کو بیان کرنا نہیں ہے تاکہ اشکال وارد ہو بلکہ خرص سے متعلق بعض دوسرے احکام بیان کرنا ہے فلا اشکال۔

عن عبد الرحمن بن مسعود قال جاء مہل بن ابی حفصۃ الی مجلسنا قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا خرصتم فربوا ودعوا الثلث فان لم تدعوا او تبعدوا الثلث فمدعوا الربیع۔

شرح حدیث واختلاف نسخ

پہلے جملہ کا مطلب یہ ہے کہ جب تم خرص کر چکو تو پھل توڑ لو یعنی بارخ والوں کو توڑنے کی اجازت دیدو اس لئے کہ پھلوں کا توڑنا یہ خالص کام نہیں ہے بلکہ مالک بارخ کا ہے، توڑنے سے مراد یہ ہے کہ ان کو اس میں تصرف کرنا کی اجازت دیدو، اس سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ قبل الخرص مالک کو اپنے مال میں تصرف کرنا اختیار نہیں ہے چنانچہ شافعیہ وغیرہ کا مذہب یہی ہے کہ تقدم تفصیل۔

یہ جَدُّوا امر کا صیغہ ہے جَدُّ ذال معجزہ کے ساتھ اے، جس کے معنی قطع کے ہیں، اور بعض نسخوں میں یہ لفظ فَجَبُّوا
 وال مہمل کے ساتھ ہے جَدُّ سے امر کا صیغہ، جس کے معنی کوشش اور سعی کے ہیں یعنی جب تم خرص کرو تو خوب اچھی طرح
 کوشش کیساتھ کرو ایسا نہ ہو کہ فقراء کا یا مالک باغ کا نقصان کر جاؤ (بے احتیاطی کی وجہ سے) بلکہ صحیح انداز لگاؤ،
 اور وال مہمل کی صورت میں بھی پہلے معنی ہو سکتے ہیں اس لئے کہ جَدُّ اور جَدَّو کے معنی قطع کے بھی آتے ہیں، اور بعض نسخوں
 میں فَجَبُّوا ہے اخذ سے امر کا صیغہ، یعنی جب تم نے خرص کر لیا تو جب زکوٰۃ لینے کا وقت آئے، تو اس خرص کے مطابق زکوٰۃ
 وصول کرو۔

وَدَعَوْا الثَّلَثَ اور خرص کے وقت ایک ثلث زکوٰۃ مالک باغ کے پاس چھوڑ دو، جو لوگ ترک کے قائل ہیں جیسے امام
 احمد ان کے نزدیک تو اس حدیث کی توجیہ کی حاجت ہی نہیں ہے اور مصنف بھی منہلی ہی ہیں، اور جو قائل نہیں جیسے امام مالک
 وشافعی تو غالباً وہ اس کی توجیہ یہ کرتے ہوں گے کہ ترک سے مقصود تخفیف فی الزکوٰۃ نہیں ہے زکوٰۃ میں تو کمی نہیں کیا جانیگی
 بلکہ اس ترک سے مقصود یہ ہے کہ چونکہ باغ والوں کے پاس بھی فقراء لینے کے لئے آتے ہیں اس لئے کچھ مقدار ثلث یا ربع مالک
 باغ ہی کے پاس رہنے دو تاکہ وہ اپنے ہاتھ سے بھی کچھ زکوٰۃ دے سکے۔ یہ ترک ایک مستقل اختلافی مسئلہ ہے جو گذشتہ
 مباحث ثنائیہ میں سے بحث رابع میں گذر چکا۔ فان لم تدعوا او تعبدوا الثلث پس اگر نہ چھوڑو و تم ثلث کو یا ر یوں
 کہا ر اوی لے لے کہ نہ پاؤ ترک ثلث کو مناسب تو پھر ربع ہی چھوڑ دو، یہاں بھی نسخے مختلف ہیں اس صورت میں تو خطاب
 دونوں فعلوں میں محال کو ہوگا، اور بعض نسخوں میں ہے اَوْ تَعْبُدُوا الثَّلَثَ اس صورت میں تدعوا کا خطاب محال
 کو اور تدعوا کا رباب مال کو ہوگا، یعنی اگر نہ کاؤ تم اپنے لئے ثلث کو تو ربع ہی کاؤ لو د کاٹنے سے مراد اپنے لئے لینا
 عرف الشذی میں اس حدیث کے متعدد معانی لکھے ہیں جس کا یہی چاہے اس کو دیکھ لے۔

تخریج الیٰ شذی قال المنذری والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی اھ وعزاه الحافظ فی التلخیص الی السنن ویصح ابن حبان،
 یہ حدیث بھی قائلین خرص کی دلیل ہے، اس کی سند میں عبدالرحمن بن مسعود بن نیار الانصاری
 ہیں جو مستحکم فیہ ہیں بعض نے ان کی توثیق کی ہے، اور ابن القطان نے لا یعرف حالہ کہا ہے۔

بَابُ مَتَى يُخْرَصُ لِمَنْ

عن عائشة انھا قالت وھي تذکر شان اخیر کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یبعث عبد اللہ بن رواحہ
 فیکثر من النخل جبین یطیبہ قبل ان یؤکل منه، عبد اللہ بن رواحہ خرص کے ماہر تھے اسی لئے آپ ان کو یہودی خیر کے
 باغات کی طرف بھیج کر ان سے خرص کراتے تھے۔

حدیث سے معلوم ہوا کہ خرص شمار بدو صلاح کے بعد ہونا چاہیے اس سے پہلے نہیں یہی جمہور کا مسلک ہے اور یہ کہ خرص

میں خارج واحد عدل کا قول معتبر ہے وبقالت المالکۃ والحنابلہ وجماعۃ من الشافعیۃ ان کان عدلاً عارفاً وقال جماعۃ من الشافعیۃ لا بد من الاثنین (مہمل)

باب ما لا يجوز من الثمر في الصدقة

عن ابی امامۃ بن سہل عن امیہ قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن النجور ورون الصبیح ان یؤخذوا فی الصدقۃ۔

شرح حدیث | اس حدیث کے راوی سہل بن حنیف ہیں اور سہل سے ان کے بیٹے ابو امامہ جن کا نام اسعد ہے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے صدقۃ الشار میں اس سے منع فرمایا کہ جعفر در (بروزن عصفور) اور لون المینق لی جائے یہ دو گھنیا قسم کے کھجور کے نام ہیں جیسا کہ خود روایت میں مذکور ہے، لکھا ہے کہ عینی منسوب ہے ابن حنیف کی طرف جو ایک شخص کا نام ہے، زکوٰۃ و عشر کا ضابطہ یہ ہے کہ وہ متوسط درجہ سے لی جائے نہ گھنیا نہ سب سے عمدہ، دارقطنی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض لوگ صدقہ میں ردی قسم کی کھجور دیتے تھے تو آپ نے منع فرمایا اور یہ آیت شریفہ نازل ہوئی وَلَا تَمْنُوا الْغَنِيثَ مِنْهُ تَتَفَتُونَ اور ایک روایت میں ہے بنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یؤخذ من الصدقۃ الرذالۃ، رذالہ بمعنی ردی کھجور (مہمل)

عن عوف بن مالک قال دخل علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم السعد وبيد السعد وقت دخل رجل منا قننا خشقا قطع بالعصا في ذلك القنن. قننا قان کے فتح و کسر کے ساتھ دونوں لغت ہیں اور ایسے ہی قننہ و قننہ القاف و کسر ہا، بمعنی خوش، کھجور اور خشق خشک ردی تو، یعنی ایک شخص نے ردی کھجور کا خوشہ مسجد نبوی میں (برائے فقراء) مانگ رکھا تھا تو اس کو دیکھ کر آپ نے پھڑکی سے اس کو بلایا اور ناراض ہو کر فرمایا کہ اس کو لٹکانے والا اگر چاہتا تو اس سے اچھا خوشہ بھی لٹکا سکتا تھا مگر اس نے نہیں چاہا اب اللہ تعالیٰ اس کو بھی اس کے بدلہ میں قیامت کے دن ایسی ہی گھنیا کھجوریں کھلائیں گے، قیامت کے دن کھانے سے بظاہر حقیقۃ کھانا مراد نہیں ہے بلکہ اس خصلت سیئہ کی سزا کا چکنا مراد ہے جزائر اکل پر اکل کا اطلاق مشاکلہ ہے اور حقیقت اکل بھی مراد ہو سکتی ہے بایں طور کہ اللہ تعالیٰ بروز قیامت اس شخص کے اندر اکل کی خواہش و رغبت پیدا فرمادیں اور پھر ایسی ہی گھنیا کھجور اس کو کھلائیں (مہمل)، دراصل صحابہ کرام میں جو حضرات باغ والے یا اہل وسعت تھے وہ ایسا کرتے تھے کہ نادار لوگوں کی نیت سے مسجد میں کھجور کے خوشے لٹکا دیتے تھے تاکہ جب یہ لوگ نماز کے لئے مسجد میں آئیں تو اس میں سے ایک دو دانہ کھجور توڑ کر کھالیں، آگے۔ باب حقوق المال۔ میں ایک حدیث آرہی ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر من کل جائدۃ عشرۃ اونسق

لہ جائد اسم فاعل ہے جد بمعنی القطع ہے، بمعنی مجرود (درخت سے توڑی ہوئی کھجور) یعنی ہر دس دس کھجوروں کے ذخیرہ میں (بقیہ اگلے سہرے)

من التمس بقين يعلق في المسجد، اس سے معلوم ہوا کہ اس تعلیق قنوکا دستور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ترغیب سے تھا۔

باب زکوٰۃ الفطر

جاننا چاہیے کہ زکوٰۃ کی دو قسمیں ہیں زکوٰۃ مالیہ اور دوسری قسم زکوٰۃ بدنیتہ جس کو صدقۃ الفطر کہتے ہیں، مصنف حبیب قسم اول کے ضروری اور اہم ابواب سے فارغ ہو گئے تو اب یہاں سے اس کی قسم ثانی کو بیان فرماتے ہیں پھر اس سے فارغ ہو کر مصنف بقیۃ ابواب الزکوٰۃ بیان کریں گے۔

صدقۃ الفطر سے متعلق مباحث عشرہ علمینہ | یہاں شروع میں پہلے چند امور کا جان لینا طالب علم کے لئے مفید اور موجب بعیرت ہے اور ہماری ترتیب کے لحاظ سے وہ دس چیزیں

ہیں (۱) صدقۃ الفطر کا تسمیہ اور وجہ تسمیہ (۲) اس کی شروعات کا سال (۳) اس کا حکم شرعی مع اختلاف ائمہ (۴) صدقۃ الفطر کا سبب وجوب (۵) شرط وجوب اور کیا غرض بھی اس کے شرائط میں سے ہے یا نہیں (۶) وقت وجوب (۷) کیفیت وجوب و هل لہ قضاء ان لم یؤدیوم العید (۸) کیا عید پر بھی واجب ہے اگر ہے تو ادا کون کرے گا وہ خود یا اس کی طرف سے مولیٰ (۹) صدقۃ الفطر کی مقدار اور مقدار حفظ میں اختلاف (۱۰) صدقۃ الفطر من الاقطا کا معیار اور حکم۔

بحث اول۔ صدقۃ الفطر کے اسماء کئی ہیں، زکوٰۃ الفطر، زکوٰۃ رمضان، زکوٰۃ الصوم، صدقۃ الرأس، صدقۃ النفوس، زکوٰۃ البدن، صدقۃ الفطر میں اضافۃ الی وقت الوجوب ہے یا الی الشرط کہہ لیجئے، اور صدقۃ الرأس والبدن میں اضافۃ الی السبب ہے (لما ستعرف) پھر فطر میں دو قول ہیں بمعنی فطرت واصلی ثلثۃ، بمعنی الاقطار و هو الاظہر فقد ورد فی حدیث "زکوٰۃ الفطر من رمضان" (قالہ الحافظان ابن حجر والعینی)

بحث ثانی۔ سلمہ ہجری میں عید سے دو دن قبل، آپ نے عید سے دو روز قبل لوگوں کو خطبہ دیا جس میں صدقۃ الفطر کی تعلیم فرمائی صلی اللہ علیہ وسلم شرف و کرم (وقد تقدم شیء منہ فی مبداء کتاب الزکوٰۃ)

بحث ثالث۔ اس میں چار قول ہیں، ائمہ ثلاثہ اور جمہور کے نزدیک صدقۃ الفطر فرض ہے، اور حنفیہ کے نزدیک واجب، اشہب مالکی، وابن اللبان شافعی کے نزدیک سنت مؤکدہ، ابو یوسف بن کیسان الاصحاح اور ابراہیم بن علیہ کے نزدیک منسوخ ہے محدث قیس بن سعد بن عبادۃ امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بصدقۃ الفطر قبل ان تنزل الزکوٰۃ ثم نزل زلفیۃ الزکوٰۃ فلم یأمرنا ولم یمنہا (رواہ احمد وابن خزیمہ والنسائی وابن ماجہ والحاکم) لیکن یہ استدلال صحیح نہیں اذ نزول فرض لا یدل علی سقوط فرضی آخر۔

(بقیہ مگزشتہ) سے کم از کم ایک خوشہ مسجد میں ٹانگا جاوے۔ (لطیفۃ الکوکب الدری میں اس حدیث سے ایک لطیف استنباط بھی فرمایا ہے وہ یہ کہ مسجد کی چھت میں گرمی کے زمانہ میں جوا کے نیچے لٹکا سکتے ہیں۔ لہٰذا حدیث ہماری سے یہاں کتاب الزکوٰۃ کے شروع میں بھی گذر چکی ہے۔ اصل المغنم میں یہاں بتایا کہ اس طرح ہے اذ سقوط فرضی الدلیل علی سقوط فرضی آخر۔ یہ سبقت ظم ہے۔

(قائدہ) ائمہ ثلاثہ کا مذہب اگرچہ صدقہ الفطر کی فرضیت لکھا ہے لیکن اس کے باوجود ان کے نزدیک اس کا منکر کافر نہیں ہے کیونکہ فرض سے مراد ان کی غیر قطعی ہے اور حنفیہ کے نزدیک فرض غیر قطعی نہیں ہوتا وہ ہمیشہ قطعی ہی ہوتا ہے بلکہ غیر قطعی کو وہ واجب سے تعبیر کرتے ہیں یہ ایک مستقل اختلافی و اصولی مسئلہ ہے کہ اختلاف کی اصطلاح واجب کی ہے اور جمہور کے نزدیک فرض غیر قطعی، پس یہ اختلاف صرف قطعی ہے حقیقی نہیں۔

بَحْثِ سَابِع - صدقہ الفطر کا سبب وجوب رَأْسُ يَمُونَةٍ دُولِي طَلَبِ دَلَالَةٍ تَامَّةٌ ہے لِمَا فِي الْحَدِيثِ عَمَّا سَنَّ شَمُونُونَ یعنی وہ ذات جس کی مومنۃ (نفقہ وغیرہ) آدمی برداشت کرتا ہے اور جس پر اس کو ولایت تائمہ حاصل ہو، اسکا اولین مصداق تو آدمی کی خود اپنی ذات ہے اور اسی طرح اس میں اس کی اولاد مضار بھی داخل ہے، اولاد کبار اور زوجہ اس میں داخل نہیں ان پر آدمی کو ولایت تائمہ حاصل نہیں ہوتی، چنانچہ حنفیہ بلکہ جمہور و ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اولاد مضار کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر وہ مالدار ہوں تو باپ پر واجب ہے کہ ان کے مال میں سے ان کا صدقہ الفطر ادا کرے اور اگر مالدار نہ ہوں تو پھر باپ وغیرہ جو بھی ان کا ولی ہو ان کی طرف سے وہ ادا کرے، لیکن امام محمد کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک صیغہ کا صدقہ مطلقاً باپ پر ہے وہ صیغہ مالدار ہو یا نہ ہو اور اگر وہ یتیم ہو اس کے باپ نہ ہو تو پھر کسی پر اس کا صدقہ نہیں ہے، اور زوجہ کا مسئلہ بھی اختلافی ہے جمہور و مہم الائمہ الثلاثہ کے نزدیک اس کا صدقہ زوج پر واجب جس طرح نفقہ اس پر واجب ہے اور حنفیہ کے نزدیک زوجہ کا صدقہ الفطر خود اس پر ہی ہے جیسا کہ اس کے مال کی زکوٰۃ خود اسی کے مال میں واجب ہے، یہی مسلک سفیان ثوری، ابن المنذر، وابن سیرین اور قاضی حاکم ہے۔

حنفیہ کا استدلال علیٰ ذلک اَوَّلُ مَا دَلَّ عَلَى الْحَدِيثِ ہے اس میں زوجہ بھی آگئی، اور غیر مسکوحہ بالغہ عورت کا صدقہ تو بالاتفاق خود اسی پر ہے۔

بَحْثِ خَامِس - شرط وجوب تین ہیں، اسلام، تحریت، قتی یعنی صاحب نصاب ہونا لیکن حولانِ حول شرط نہیں یہ حنفیہ کا مسلک اور مالکیہ کی ایک روایت ہے جمہور کے نزدیک صدقہ الفطر کے وجوب کے لئے نصاب شرط نہیں بلکہ غنی اور فقیر سب پر واجب ہے صرف یہ فردی ہے کہ اس شخص کے پاس اپنے اور اپنے اہل و عیال کے ایک دن کے نفقہ کے علاوہ اتنا مال ہو کہ اس میں سے صدقہ الفطر ادا کر سکے۔ یہی مسلک امام شافعی و احمد مالک (فی روایت) کا ہے لحدیث ثعلبہ بن ابی صیر مَرُوفًا عَنِ الْمُصَنَّفِ (جو اگلے باب میں آئی ہے) وَفِيهِ عَلَى كُلِّ غَنِيٍّ وَفَقِيرٍ مِمَّا فَتَحَ مِنْهُمْ فَيَزِدُّ اللَّهُ عَلَيْهِ كَثْرَ الْغَنَى قاضی ابوبکر بن العربی مالکی نے اس میں حنفیہ کے مسلک کو ترجیح دی ہے (جو مالکیہ کی بھی ایک روایت ہے) اس لئے کہ حدیث ثعلبہ ان احادیث صحیحہ کا مقابلہ نہیں کر سکتی جن سے غنی کا شرط ہونا معلوم ہوتا ہے، لاصدقۃ الا عن ظہر غنی وغیرہ احادیث صحیحہ ہیں، اسی طرح مہول کا تقاضا بھی یہی ہے اور حدیث ثعلبہ اول تو ضعیف ہے اسلئے کہ اس کی سند میں النعمان بن راشد ہے قال المنذري لا صحیح بحديثه، دوسرے اس کا ایک جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ غنی امور اضافیہ

میں سے ہے پس فقیر سے فقیر کسی مراد ہے یعنی وہ غنی جو کبار اختیار کے اعتبار سے فقیر ہے۔

بَحْثِ سَادِس :- یہ پہلے اُنکا کہ صدقۃ الفطر میں فطر سے مراد افطار صوم ہے لہذا اس کا وقت وجوب وقت افطار ہے، اب افطار سے کوئی افطار مراد ہے؛ متبادلہ تو یہ کہتے ہیں رمضان کے آخری دن کا وقت غروب (لیلۃ العید کا شروع) اور حنفیہ یہ کہتے ہیں یہ افطار تو شروع رمضان سے ہو رہا ہے یہ مراد نہیں بلکہ وہ خاص وقت افطار جو ایک ماہ کے بعد ہو رہا ہے یعنی عید کے دن طلوع فجر کا وقت پس جو شخص اس وقت موجود ہوگا اسی پر صدقۃ الفطر واجب ہوگا اور جو شخص اس سے قبل مر جائے یا جو بچہ اس وقت کے گزرنے کے بعد پیدا ہو اس پر صدقۃ الفطر نہ ہوگا اور مالکیہ کے اس میں دو قول ہیں مثل المذہبین، اسی طرح امام شافعی کے بھی ان کا قول جدید شمس احمد کے ہے اور قول قدم میں وہ ہماری ساتھ ہیں (ص ۱۱۲)

بَحْثُ لَسَالِحٍ۔ (کیفیت و جوب) یعنی اس کا وجوب موصوعاً یا مضافاً (غیر موصوع) فقہاء مختلفین ہی میں الواجبات الموسعة فوقت ادا یا جمیع العمر مثل الزکوٰۃ، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صدقۃ الفطر واجبات غیر موسعة میں سے ہے چنانچہ ان کے نزدیک اس کی تاخیر یوم عید سے حرام ہے لیکن اس وقت اداء نہ کرنے سے ذمہ سے ساقط نہ ہوگا، پھر امام شافعی و احمد کے نزدیک تو بعد میں دینا قضا شمار ہوگا اور مالکیہ کے نزدیک یہ دینا ہوگا تو اداء ہی لیکن تاخیر کی وجہ سے گناہ ہوگا اور حسن لکن زیادہ کے نزدیک یوم الفطر گزرنے کے بعد صدقۃ الفطر ساقط ہی ہو جاتا ہے، اور ابن القیم کے نزدیک صلوٰۃ العید کے بعد اس کا وقت نہیں رہتا بلکہ ساقط ہو جاتا ہے (بدل و حاشیہ بدل)

بحثِ ثامن۔ حدیث میں ہے علیٰ کل حُرٍّ اَوْ عَبْدٍ اس کے پیش نظر داذن ظاہری کا مسلک یہ ہے کہ صدقہ الفطر عبد پر ہی واجب ہوتا ہے اور اسی کے ذمہ ہے اس کا ادا کرنا اور سید پر لازم ہے کہ اس کو اکتساب کی مہلت دے تاکہ وہ کما کر اپنا صدقہ الفطر خود ادا کر سکے جس طرح نماز کے لئے اس کو وقت دینا ضروری ہے۔

اور جمہور و ہمہ الامۃ الاولیۃ کے نزدیک عید کے صدقۃ الفطر کی ادائیگی سید پر ہے اب یہ کہ ابتداء ہی سے سید پر ہے یا ابتداء تو عید پر واجب ہوتا ہے پھر سید اس کی طرف سے متعلق ہوتا ہے، اس میں شافعیہ کے دلوں قول ہیں، اور حنفیہ یوں کہتے ہیں عید میں اہلیت وجوب نہیں ہے بلکہ عید کا صدقہ واجب بھی کوئی ہی پر ہوتا ہے اور ادار بھی اسی کے ذمہ ہے۔ یہاں دو اختلافات اور ہیں ایک یہ کہ عید خدمت اور عید تجارت میں فرق ہے یا نہیں، ایسے ہی عید مسلم اور غیر مسلم کے حکم میں فرق ہے یا نہیں؟ یہ اختلافات آئندہ حدیث کے ذیل میں آرہے ہیں۔

بحثِ ناسع و عاشر :- کابیان انشاء اللہ تعالیٰ آگے حدیث کے ذیل میں آئے گا

عن ابن عباس قال فرعن رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر طهره للصيام من اللغو والرفث

و طُعْمَةٌ لِلْمَسْكِينِ الْفُقَرَاءِ -

صدقۃ الفطر کی مشروعیت میں حکمت | اس حدیث میں صدقۃ الفطر کی مشروعیت اور اس کی حکمت بیان کی گئی ہے وہ یہ کہ صیام میں جو کچھ نقص واقع ہوا ہو اس کی تلافی ہو جائے دوسرے یہ کہ فقر کا اس میں فائدہ ہے دارقطنی کی ایک روایت میں ہے *أَعْنُوهُمْ عَنِ الطَّوْفِ فِي هَذَا الْيَوْمِ* کہ فقراء کو عید کے دن (طلب معاش میں لگیوں میں اور بازاروں میں) گشت کرنے سے مستثنیٰ کر دو۔

حدیث الباب کے بارے میں حافظ منذری نے لکھا ہے والحدیث اخبرہ ابن ماجہ اھ معلوم ہوا یہ حدیث صحاح ستہ میں سے صرف ابو داؤد اور ابن ماجہ میں ہے، امام نووی فرماتے ہیں اس حدیث سے بعض علماء نے اس پر استدلال کیا ہے کہ صبی پر صدقۃ الفطر نہیں ہے اس لئے کہ تطہیر کا تعلق تو اٹم سے ہوتا ہے اور صبی اٹم نہیں ہے، اسی طرح حسن بصری اور سعید بن المسیب نے اس پر استدلال کیا کہ صدقۃ الفطر صرف اس پر واجب ہے جس نے روزہ رکھا ہو اس لئے کہ جب کسی نے روزہ رکھا ہی نہیں تو تطہیر صیام کہاں ہوا؛ لیکن اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ”طہرۃ للصائم“ یہ قید غالب الناس کے لحاظ سے ہے ہر جگہ اس کا تحقق ضروری نہیں مثلاً جس نے کبھی کوئی گناہ کیا ہی نہ ہو بلکہ وہ شخص متحقق الصلاح ہو تو کیا اس پر بھی واجب ہو گا۔

باب مئی تو دی

صدقۃ الفطر تک ادا کیا جاسکتا ہے اس سلسلہ پر کلام ابتدائی ایماٹ میں گذر چکا کہ صدقۃ الفطر واجبات موسمہ میں سے ہے یا واجبات مضیقہ میں سے گذشتہ مباحثہ میں سے بحث سابقہ یہی ہے۔

عن ابن عمر قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بركوۃ الفطوان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلوة قال فكان ابن عمر يؤدّيها قبل ذلك باليوم واليومين۔

صدقۃ الفطر کی تقدیم کب تک جائز ہے | اس میں یہ دوسرا مسئلہ ہے وہ یہ کہ صدقۃ الفطر کی تعمیل جائز ہے یا نہیں؟ مالک اور حنابلہ کے نزدیک عید سے صرف ایک دو دن قبل دے سکتے ہیں یہی ایک روایت حنفیہ کی ہے اور دوسری روایت حنفیہ کی ایک دوسری تعمیل کی ہے، حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ نصف رمضان کے بعد سے دینا جائز ہے جس طرح اذان فجر نصف لیل کے بعد اور روانگی از منزل دفع نصف لیل کے بعد سے جائز ہے، اور عند الشافعی رمضان کے کسی بھی حقہ میں دے سکتے ہیں رمضان سے قبل دینا جائز نہیں اور یہی ایک روایت حنفیہ کی ہے ہمارے یہاں اس میں مختلف روایات ہیں چنانچہ دو اس سے پہلے گذر چکیں اور تیسری روایت یہ ہے جس کو

لے یہ ترجمہ مطلب ہمارے نسخہ کے لحاظ سے ہے اور بعض نسخوں میں ”طہرۃ للصائم“ ہے وہاں مطلب یہ ہو گا کہ روزہ دار کی تطہیر عن الاثم ہو جائے۔

اصح کہا گیا ہے کہ مطلقاً تقدیر جائز ہے ولو علی رمضان (اور جز مہینہ)

باب کہ یؤدی فی صدقة الفطر

صدقة الفطر کی مقدار یہ وہی بحث تاسع ہے جس کو ہم نے آئندہ پر محول کر دیا تھا، یعنی صدقة الفطر کی مقدار۔ صدقة الفطر کی مقدار جملہ اشیاء مذکورہ فی الحدیث میں عند الجمهور ومنہم الاثر الثلاثة ایک صاع ہے، حنظل میں حنفیہ کا جمهور سے اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک نصف صاع ہے اسی کو اختیار کیا ہے ابن المنذر شافعی نے بڑی قوت کیساتھ، اور صحابہ کرام کی ایک جماعت کا مذہب اس کو ثابت کیا ہے اور یہی مذہب ہے سفیان ثوری اور ابن المبارک کا اور یہی ایک روایت ہے ابن حبیب مالکی سے، حافظ ابن قیم اور ان کے شیخ ابن تیمیہ کا میلان بھی اسی طرف ہے ابن تیمیہ فرماتے ہیں امام احمد کا جو مسلک کفارات میں ہے کہ وہ کفارات میں حنظل کا نصف مالتے ہیں غیر حنظل سے اس کا قیاس اور تعاضاً صدقة الفطر میں بھی یہی ہے کہ نصف صاع ہو اور لیکن میں کہتا ہوں کہ حنابلہ کی کتب میں تصریح ہے ایک صاع کی اور بظاہر امام نووی سے شرح مسلم میں سبقت قلم ہوئی کہ امام احمد کا مسلک مثل حنفیہ کے لکھ دیا۔

عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر وقال فيه فيما قرأه على مالك زكوة الفطر في رمضان، بين القوسين والى عبارت جمله معترضہ ہے شروع سند میں یہ آیا تھا عبد اللہ بن سلمہ فرماتے ہیں حدیثنا مالک وقرأه علی مالک

شرح السند یعنی عبد اللہ بن سلمہ کو یہ حدیث امام مالک سے بطریق تحدیث بھی پہنچی ہے اور بطریق قراءۃ علی الشیخ بھی جس کو اخبار کہتے ہیں، اب یہاں الفاظ حدیث کے بارے میں عبد اللہ بن سلمہ یہ فرما رہے ہیں کہ سماع من الشیخ والی صورت میں تو لفظ صرف یہ ہیں، فرض زکوة الفطر، اور قراءۃ علی الشیخ والی روایت میں زکوة الفطر من رمضان ہے من رمضان کا لفظ اس میں زائد ہے۔

صاع من تمر او صاع من شعیر، جاننا چاہئے کہ داؤد ظاہری کے نزدیک صدقة الفطر منحصر ہے ان دو چیزوں میں جو اس حدیث میں مذکور ہیں تمر اور شعیر، اور جمهور کے نزدیک ان دو میں انحصار نہیں ہے ان احادیث کی بنا پر جن میں اور دوسری اشیاء بھی مذکور ہیں، من المسلمین

عبد کافر کی طرف سے صدقة الفطر بحث ثامن میں یہ گذرا تھا کہ اس میں یہ اختلاف ہے کہ عبد مسلم و کافر کے حکم

لہ اور زبیب میں صرف امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ نصف صاع ہے صاحبین اور اثر ثلاثہ کے نزدیک اس کا ایک صاع ہے ۱۲

میں فرق ہے یا نہیں؟ سو جمہور و تنہم الاثرۃ الشافعیہ کے نزدیک تو فرق ہے ان کے نزدیک مولیٰ پر صرف عبدِ مسلم کا صدقۃ الفطر واجب ہے عبدِ کافر کا نہیں، اور حنفیہ کے نزدیک مولیٰ پر دونوں کی طرف سے صدقہ دینا واجب ہے۔ یہاں روایت میں من المسلمین کی قید مذکور ہے جو جمہور کے موافق ہے، حنفیہ کی طرف سے جواب میں کہا گیا کہ امام ترمذی نے اس زیادتی کے بارے میں فرمایا ہے امام مالک اس کے ساتھ متفق ہیں نافع کے شاگردوں میں سے کسی اور نے یہ زیادتی ذکر نہیں کی، لیکن امام نووی نے امام ترمذی کے اس تقدیر رد کیا ہے کہ ایسا نہیں ہے بلکہ مالک کی متابعت کی گئی ہے چنانچہ اس زیادتی کو نافع سے مالک کے علاوہ ضحاک بن عثمان اور عمر بن نافع نے بھی روایت کیا ہے اور یہ دونوں ثقہ ہیں اس میں کہتا ہوں عمر بن نافع کی روایت تو صحیح بخاری میں ہے اور ضحاک بن عثمان کی صحیح مسلم میں ہے دونوں میں من المسلمین کی قید مذکور ہے (کما قال النووی)، بلکہ ابن دقین العید تو یہ فرماتے ہیں کہ اس زیادتی کو نافع سے روایت کرنے والے سات راوی ہیں (یعنی ستہ) لہذا اتفقوا اور ضعف کا دعویٰ تو صحیح نہیں ہے جب کہ یہ لفظ صحیحین کی روایت میں موجود ہے اصل جواب اس کا یہ ہے کہ اسباب میں تراجم نہیں ہوتا ایک مسبب کے متعدد اسباب ہو سکتے ہیں۔ یہاں پر مسبب یعنی صدقۃ الفطر ایک ہے اور اس کا سبب عبدِ کافر میں اس کی ذات ہے اور عبدِ مسلم میں اس کی ذات اسی لئے بعض روایات میں من المسلمین مذکور ہے اور بعض میں نہیں ہے، دوسری بات یہ ہے کہ مولیٰ پر عبد کی طرف سے جو صدقۃ الفطر واجب ہوتا ہے اس کی علت میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک اس کی علت عبد کا مال ہونا ہے اور جمہور کے نزدیک اس کی علت اس کا مکلف ہونا ہے اور مال جس طرح عبدِ مسلم ہے ایسے ہی عبدِ کافر بھی ہے اور مکلف ظاہر ہے کہ عبدِ مسلم ہی ہے عبدِ کافر نہیں اسی لئے جمہور اسلام کی قید لگاتے ہیں والشافعیہ۔

ایک اختلاف یہ ہے کہ صدقۃ الفطر عبید خدمتہ و عبید تجارتہ دونوں میں ہے یا صرف عبید خدمتہ میں؟ عند الاثرۃ الشافعیہ اس میں عموم ہے ان کے نزدیک دونوں میں ہے اور حنفیہ کے نزدیک صرف عبید للخدمتہ میں ہے للتجارة میں نہیں ہے کیونکہ ان میں تو زکوٰۃ تجارت واجب ہوتی ہے۔ و لیس فی مآل زکوٰۃ ان (ایک مال میں دو زکوٰۃیں واجب نہیں ہوتیں)

عن عبد الله بن عمر قال كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه

وسلم صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر أو صاعاً من زبيب.

صدقۃ الفطر میں کیا چیز دیکھائے | یہاں لفظاً اور تحمیر کے لئے ہے حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک آدمی کو اختیار ہے ان اشیاء مذکورہ میں سے چاہے جو نئی قم صدقہ میں دیدے، اور امام شافعی

و مالک کا مذہب یہ ہے کہ صدقۃ الفطر میں وہ چیز دینا ضروری ہے جو غالب قوت بلد ہو یعنی اُس شہر میں زیادہ تر جو استعمال کیا جاتا ہو صدقۃ الفطر میں دے دیا جائے (حاشیہ بدل)

(افانکلام) شروع باب سے ابن عمر کی حدیث چل رہی ہے جو متعدد طرق سے مروی ہے اب تک جتنے طرق آئے ان سب میں صاع من تمر اوصاع من شعیر، مرن دو کا ذکر ہے چنانچہ اسی سے دائود ظاہری نے استدلال کیا (کہ تقدم) کہ صدقہ الفطر مرن ان دو میں سے دے سکتے ہیں، لیکن اس طریق میں جو کہ عبد العزیز بن ابی رواد کا طریق ہے سلت اور زبیب کا اضافہ ہے، حافظ کہتے ہیں اس کو امام مسلم نے کتاب التمییز میں عبد العزیز کا وہم قرار دیا ہے۔

اسی طرح اسی روایت میں جو لفظ آگے آ رہا ہے۔ فلما کان عمرؓ اس پر بھی بعض محدثین نے نقد کیا ہے کہ عمر کی تصریح مروج ہے اصل روایت میں، الناس ہے جس کا مصداق معاویہؓ ہیں، لیکن امام طحاوی نے اپنی بیان کردہ روایت سے یہی ثابت کیا ہے کہ نصف صاع حنظل کو صاع من شعیر کے برابر قرار دینے والے عمرؓ ہی میں ان کے بعد عثمانؓ (الفتح ۲۹۵) دراصل شفعہ وغیرہ چونکہ حنظل میں صاع کے قائل ہیں اور یہ روایت ان کے خلاف ہے اسی لئے وہ اس روایت پر نقد کی کوشش کر رہے ہیں مثلاً یہی کہ ایسا کرنے والے معاویہؓ تھے عمرؓ نہیں تھے، اس سے مسئلہ ذرا اٹھوں

ہو جائے قال عبد الله فلما كان عمر وكثرت العنطة جعل عمر نصف صاع حنطة مكان صاع من تلك الاشياء، یعنی حضورؐ کے زمانہ میں تو مدینہ منورہ میں حنظل نہیں تھا اس لئے عام طور سے لوگ صدقہ الفطر میں تمر اور شعیر دیتے تھے لیکن جب حضرت عمرؓ کا زمانہ آیا اور اسلامی فتوحات میں اضافہ ہوتا گیا ملک شام فتح ہوا اور وہاں سے مدینہ میں حنظل آنا شروع ہوا تو حضرت عمرؓ نے حنظل کے نصف صاع کو غیر حنظل کے ایک صاع کے برابر قرار دیا، یعنی عملی طور سے وزن نفس ثبوت تو اس کا (نصف صاع حنظل) عند الحنفیہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے ہے اور یہ یہ کہا جائے کہ راوی اپنے زعم اور علم کے لحاظ سے کہہ رہا ہے کہ عمرؓ نے ایسا کیا، باقی اس تاویل کی حاجت اس صورت میں ہے جب کہ یہ تسلیم کیا جائے کہ نصف صاع حنظل کا ثبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے لیکن یہ چیز مختلف فیہ بین المحدثین ہے اس کا آگے ایک مستقل باب آ رہا ہے۔ فاعوزاهن المدينة المنورة عما، ابن عمر کا معمول تو ہمیشہ صدقہ الفطر میں صاع تمر دینے کا تھا کیونکہ وہ اجداد اصناف ہے، ایک مرتبہ اہل مدینہ کو تمر نے عاجز کر دیا یعنی تمر کی پیداوار مدینے میں نہیں ہوئی یا کم ہوئی اس لئے مجبوراً انہوں نے اس سال بجائے تمر کے شعیر ادا کیا۔

عن عیاض بن عبد الله عن ابی سعید الخدری قال کنا نخرج اذ کان فینا رسول الله صلی الله علیہ وسلم صاعاً من طعام او صاعاً من اقط او صاعاً من شعیر او صاعاً من تمر او صاعاً من زبیب فلم نزل نخرج حتى فتدّم معاویة حاجباً او معتمراً فحکم الناس علی المنبر انی انی ان مکدین من سماء الشام تعدل صاعاً من تمر فاحذ الناس بذلك، شروع باب سے اب تک متعدد طرق سے حدیث ابن عمرؓ چلی آ رہی ہے یہ حدیث ابوسعید خدری کی ہے اس میں حنظل کا بھی ذکر ہے وہ اس طور پر کہ حضورؐ کے زمانہ میں ہم صدقہ الفطر میں فلاں فلاں اشیاں ایک ایک صاع دیا کرتے تھے پھر جب حضرت معاویہؓ کا دور آیا تو انہوں نے یہ فرمایا کہ میں حنظل

کا نصف صاع شیر کے ایک صاع کے برابر سمجھتا ہوں، چنانچہ لوگوں نے اس کو اختیار کر لیا۔

صدقۃ الفطر میں دی جانے والی اشیاء منصوصہ | جانتا چاہیے کہ جو اشیاء صدقۃ الفطر میں دی جاتی ہیں وہ صحیحین میں صرف چار مذکور ہیں حدیث ابن عمر میں ان میں سے صرف دو، تمر اور شیر، اور حدیث ابو سعید خدری میں چار تمر، شیر، اقط، زبیب، اور ان اشیاء اربعہ کی مقدار سب کی ایک ایک صاع بیان کی گئی ہے۔

صَاعًا مِنْ طَعَامٍ | اور ایک لفظ - صَاعًا مِنْ طَعَامٍ - کا آتا ہے خطہ کا ذکر کیا اس کی مقدار صحیحین کی کسی حدیث میں نہ ہے۔ صَاعًا یا موقوف میں مضافہ نہیں ہے بجز لفظ - صَاعًا مِنْ طَعَامٍ - کے جس کے بارے میں بعض شراح شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد خطہ ہے، اور بعض دوسروں نے اس کی پُر زور تردید کی ہے اور اس تردید کو حافظ ابن حجر نے بھی دُبے لفظوں میں تسلیم کیا ہے ہاں! یہ ضرور آتا ہے صحیحین میں کہ حضرت معاویہ اپنے زمانہ میں ایک مرتبہ حج یا عمرہ کی غرض سے مکہ مکرمہ تشریف لائے اور عجز پر بیٹھ کر لوگوں کے سامنے یہ بات رکھی کہ میری رائے یہ ہے سماء الشام (جو خطہ ملک شام سے آ رہا ہے) کا نصف صاع ایک صاع تمر کے برابر ہے فاحذ الناس بذلك تو سب لوگوں نے اس کو قبول کر لیا۔ بجز ابو سعید خدری کے کہ انہوں نے یہ فرمایا کہ میں تو اسی طرح ادا کرتا رہوں گا جس طرح اب تک دیتا چلا آیا ہوں۔

خطہ کا ذکر صحاح میں | البتہ صحاح میں سے باقی سنن اربعہ میں خطہ کی تصریح حدیث مرفوعہ میں (مرفوعہ حقیقی و محکی) موجود ہے، لیکن بیان مقدار میں روایات مختلف ہیں، بعض میں - صاع - اور اکثر میں - نصف صاع - چنانچہ ابو داؤد نے نصف صاع خطہ پر مستقل باب باندھا ہے اور اس میں انہوں نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں (۱) ثعلبہ بن ابی صغیر کی حدیث (۲) عبد اللہ بن عباس کی حدیث، پہلی حدیث کا مضمون یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صاع خطہ کو دو شخصوں کی طرف سے صدقۃ الفطر قرار دیا (لہذا ہر شخص کی طرف سے نصف صاع ہوا) اور دوسری حدیث کا مضمون یہ ہے کہ حضور نے شیر اور تمر کا ایک صاع فرض قرار دیا اور خطہ کا نصف صاع۔

لہٰذا لیکن اس حدیث ابن عباس کی امام نسائی نے تین طریق سے ذکر کیا ہے ایک میں نصف صاع خطہ ہے اور ایک میں صاع من خطہ ہے اور تیسرے طریق میں صاع من طعام ہے امام نسائی نے اس کا اثبات قرار دیا ہے لیکن پھر آگے چل کر انہوں نے خطہ کا مستقل باب باندھا کہ اس میں پھر یہی حدیث ابن عباس جس میں نصف صاع خطہ ہے ذکر کی ہے اور اس پر سکوت کیا ہے اور امام ترمذی نے صاع من برکی کوئی مراح حدیث بیان نہیں کی بجز صَاعًا مِنْ طَعَامٍ کے جس کو بعض شافعیہ نے خطہ پر محمول کیا ہے (ہاں نصف صاع کی حدیث مرفوعہ من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ذکر کی ہے اور اس کو حسن کہا ہے ۱۲)

ثعلبہ بن ابی صعیر کی حدیث پر بحث و نقد
 ثعلبہ بن ابی صعیر کی حدیث جس کو امام ابو داؤد نے متعدد طرق سے ذکر کیا ہے اور حنفیہ کی دلیل ہے اس پر بعض محدثین کو کلام ہے کہ اس میں سنداً و متناً اضطراب ہے لیکن اس کے تمام طرق کو علامہ زیلعی نے نصب الرایہ میں جمع کیا ہے اور ہر ایک پر تفصیل کلام کیا ہے اور اس کے بعض طرق کو صحیح اور قوی قرار دیا ہے، الحاصل صانعِ حنفیہ کی کوئی صحیح اور صریح دلیل نہیں ہے بخلاف نصف صاع من برکے کہ وہ بعض صحیح احادیث سے ثابت ہے۔ فی الواقع اصل مدارِ جمہور کا حدیث ابو سعید خدری "صاع مبین طعام" پر ہے اس میں شک نہیں کہ یہ حدیث بالکل صحیح اور متفق علیہ ہے (اخر جلد الشیخان) لیکن یہ کہنا کہ طعام سے مراد حنظل ہے بہت کمزور بات ہے جب کہ صحیح بخاری کی ایک روایت میں خود ابو سعید خدری اعتراف کر رہے ہیں "وکان طعامنا الشعیر والزبیب والاقیط والتمر"۔

حافظ ابن المنذر کی اس بارے میں رائے
 ابن المنذر نے یہاں دوسرے طریق اختیار کیا وہ فرماتے ہیں کہ حنظل کے بارے میں حضورؐ سے کوئی حدیث قابلِ اعتماد طریق سے ثابت نہیں ہے اور نہ حضورؐ کے زمانہ میں مدینہ منورہ میں حنظل موجود تھا مگر اقلِ قلیل پھر جب صحابہ کے زمانہ میں حنظل کثرت سے ہونے لگا تو انہوں نے اپنی رائے اور اجتہاد سے اس کی مقدار نصف صاع کر لی اب صحابہ کے قول سے عدول کی قطعاً گنجائش نہیں ہے اس لئے کہ وہ ہمارے امام اور پیشوا تھے، اس پر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں لیکن ابو سعید خدری کو تو اس رائے سے اتفاق نہیں تھا لہذا اجماع کہاں ہوا اہ میں کہتا ہوں اجماع نہ یہی جمہور صحابہ نے تو اسی کو اختیار کیا تھا، دوسری بات یہ ہے کہ ابو سعید نے یہ کہاں فرمایا کہ حنظل کا ایک صاع دینا چاہیے وہ تو یہ فرما رہے ہیں کہ جو جو اجناس و اشیاء ہم حضورؐ کے زمانہ میں صدقۃ الفطر میں دیتے تھے میں تو اب بھی وہی دوں گا یعنی صدقۃ الفطر میں حنظل نہ دوں گا نہ یہ کہ اس کا ایک صاع دوں گا اور بالفرض اگر یہی مراد ہو کہ حنظل کا بھی ایک ہی صاع دوں گا تو یہ تو وہ اپنی ذات کے بارے میں فرما رہے ہیں دوسروں کو مسئلہ تو نہیں بتا رہے ہیں و ہذا ظاہر کمالاً یحییٰ۔

شوکانی فرماتے ہیں اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ طعام کے مصداق میں حنظل بھی شامل ہے تو پھر یہ احادیث جن میں حنظل کے نصف صاع کی تصریح ہے اپنے مجموعہ طرق کے لحاظ سے اس قابل ہیں کہ ان کو وجہ سے حنظل کی اس مسئلہ میں تخصیص کر لیا جائے (تنبیہ) سنن ابو داؤد میں ابو سعید خدری کی حدیث کے ایک طریق میں "صاع من حنظلہ" اور ایک دوسرے طریق میں

لے اس اضطراب کی تشریح و بیان کسی قدر اپنے محل میں جہاں یہ حدیث آئیگی وہاں آ رہا ہے ۱۲

بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ طعام سے مراد ذرہ ہے یعنی تجارت اس لئے کہ اس وقت کی عام خدا کی پکڑ تھی، اور بعض کہتے ہیں کہ طعام منس کا درجہ ہے جو بھل ہے آگے حدیث میں شیخ ترمذی وغیرہ اس کا بیان ہے ۱۲

نصف صاع من تمر۔ آیا ہے امام ابو داؤد نے ان دونوں کو وہم اور غیر محفوظ قرار دیا ہے اور واقعہ بھی یہی کہ ابو سعید خدری کی حدیث کے صحیح طرق میں خطہ کی تصریح نہیں ہے نہ خطہ کی اور نہ اس کی مقدار کی۔

بَابُ مَنْ رَوَى نِصْفَ صَاعٍ مِنْ قَمِيحٍ

ترجمہ الباب حنفیہ کے موافق ہے اس میں مصنف نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں، ایک ثعلبہ بن ابی صغیر کی دوسری ابن عباس کی، ان دونوں پر کلام ہمارے یہاں باب سابق میں گذر چکا اور یہ بھی کہ بعض محدثین نے اس حدیث پر یہ نقد کیا ہے کہ اس کی سند اور متن دونوں میں اضطراب ہے۔

صحابی راوی حدیث کے نام کی تحقیق | اس پہلی حدیث کے راوی کے نام میں رواۃ کا اختلاف ہے، دراصل اس کو بیٹا اپنے باپ سے روایت کر رہا ہے لیکن باب کا نام کیا ہے اور بیٹے کا کیا؟ اس میں رواۃ کا اختلاف ہے بعض رواۃ جس نام کو بیٹے کا قرار دے رہے ہیں تو دوسرے بعض اس کو باپ کا نام قرار دے رہے ہیں، کتب رجال میں بھی اسی طرح یہ اختلاف منقول ہے بہر حال امام ابو داؤد نے اس میں جو اختلاف ذکر کیا اس کے پیش نظر اس حدیث کا راوی جس کی طرف اس کو منسوب کیا جائیگا اس کا حامل تین قول ہیں (۱) ابو صغیر (۲) ثعلبہ بن ابی صغیر (۳) عبداللہ بن ابی صغیر، تقریب التہذیب میں حافظ کا میلان یہ معلوم ہوتا ہے کہ بیٹے کا نام تو عبداللہ ہے اور باپ کا نام ثعلبہ بن صغیر یا ثعلبہ بن ابی صغیر ہے اور اسی کی طرف میلان ہے علامہ ذہبی کا۔ "الکاشف" میں ایسے ہی بذل الجہود میں دارقطنی سے نقل کیا ہے کہ صحیح عبداللہ بن ثعلبہ بن ابی صغیر ہے پھر عبداللہ اس کو اپنے باپ ثعلبہ سے روایت کرتے ہیں لہذا راوی حدیث علی الراس ثعلبہ بن ابی صغیر ہوئے۔

حدیث ثعلبہ پر نقد اور اس کا جواب | ثعلبہ کی حدیث سے خطہ کا نصف صاع ثابت ہوتا ہے اس پر شرح شافعیہ یہ اشکال کرتے ہیں کہ اس حدیث میں سنداً و متنً اضطراب ہے،

اول تو صحابی کے نام میں اختلاف ہے کہ ثعلبہ ہے یا عبداللہ بن ثعلبہ، دوسرے یہ کہ بعض اس کو مرسلہ اور بعض سنداً روایت کرتے ہیں، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ پہلے اختلاف کا تعلق صرف اسم سے ہے کسی میں کوئی اختلاف نہیں وہ تو متعین ہے اور ارسال و اسناد کا اختلاف بھی کوئی سنگین نہیں ہے حدیث مرسل بھی عند المجہور حجت ہے جبکہ یہاں سند کے تمام رواۃ ثقات ہیں، اور متن میں اختلاف یہ ہے کہ بعض نے روایت کیا ہے صاع من قمیح اور اکثر نے نصف صاع من تمر اور بعض نے صاع من قمیح عن کل انسان یا عن کل رأس اور بعض نے صاع من تمرین اثنین، اگر بن اثنین صحیح ہے تو ہر ایک پر نصف صاع ہوا اور اگر صحیح عن کل رأس یا عن کل انسان ہے تو ظاہر ہے کہ ہر ایک کی طرف سے پورا ایک صاع ہوا، لیکن یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ مصنف نے اس حدیث پر کیا باب باندھا ہے؟ نصف صاع

ہی کا باندھا ہے گویا مصنف کے نزدیک اس حدیث میں نصف صاع ہی رائج ہے، دوسری بات یہ ہے کہ نصف صاع بعض دوسری روایات سے بھی ثابت ہے چنانچہ مسند احمد میں ہے عن اسماء قالت کنا نوذی ذکوة الفطر علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدقین من قبیح (مسند احمد ۵/۳۵۳) اس کے علاوہ اور بھی بعض روایات ہیں جن کو علامہ عینی نے شرح بخاری میں ذکر کیا ہے اور ان میں سے بعض ہمارے یہاں بھی پہلے باب میں گذر چکیں۔ نیز خطابی وغیرہ شرح شافعیہ نے اسی حدیث سے ایک دوسرے اختلافی مسئلہ پر استدلال کیا ہے جو ہمارے یہاں پہلے گذر چکا ہے وہ یہ کہ صدقۃ الفطر غنی اور فقیر دونوں پر واجب ہے جیسا کہ شافعیہ وغیرہ کا مسلک ہے اور اس حدیث کو وہ اپنی تائید میں پیش کرتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حدیث ان کے نزدیک بھی قابل استدلال ہے۔

عن الحسن قال خطب ابن عباس فی آخر رمضان علی منبر بصرة..... فلما قدم علی رآی کثف السیر قال قد اوسع الله علیکم فلو جعلتموه صاعاً من کل شیء۔

شرح الحیث حضرت ابن عباس حضرت علی کے جانب سے بعہ کے والی اور گورنر تھے تو انہوں نے بعہ کے منبر پر رمضان کی آخری تارکھوں میں ایک خطبہ دیا جس میں صدقۃ الفطر نکلنے کی ترغیب تھی اور اس کی مقدار کا بھی بیان تھا اور شیعہ کا ایک صاع اور حنظل کا نصف صاع اس کے بعد روایت میں یہ ہے کہ جب حضرت علیؓ (بظاہر اپنے دار الخلافہ کوفہ سے) بعہ میں تشریف لائے اور وہاں آکر گہیوں کے نرخ میں رزائی دیکھی تو انہوں نے فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ نے گہیوں کی فراوانی فرمائی ہے تو تم لوگ بھی اگر بجائے نصف صاع ایک ہی صاع دو تو کیا ہی اچھا ہے، وکان الحسن یروی صدقة رمضان علی من صام یعنی حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ صدقۃ الفطر کے وجوب کے صرف اس شخص پر قائل تھے جس نے رمضان کے روزے رکھے ہوں، بذل میں حضرت نے تحریر فرمایا ہے یعنی ان کا مذہب یہ تھا کہ صدقۃ الفطر صبیان پر واجب نہیں، لیکن لم نفق علی دلیلہ، میں کہتا ہوں کہ ہمارے یہاں صدقۃ الفطر کے شروع میں طہرۃ للصائم کی شرح میں گذر چکا ہے کہ اس سے حسن بصری اور سعید بن السیب نے یہ استدلال کیا ہے کہ صدقۃ الفطر صرف من صام پر ہے من لم یصم پر نہیں۔

بحمد اللہ تعالیٰ صدقۃ الفطر کے مسائل و احادیث پر کلام پورا ہو گیا لیکن ابھی

تکمیلہ ایک مسئلہ باقی ہے وہ یہ کہ بعض گذشتہ احادیث میں صاع من اقطہ بھی گذرا ہے دریافت طلب چیز ہے کہ فقہاء اور ائمہ اس میں کیا فرماتے ہیں، سونہب حنفی میں تو یہ تصریح کہ اقطہ میں قیمت کا لحاظ ہے دیگر اشیاء منصوصہ کی قیمت کے برابر دیا جائیگا مثلاً ایک صاع شیعہ کی قیمت کے برابر دیا جائیگا، احناف یہ فرماتے ہیں کہ جو چیزیں غیر منصوص ہیں یا موقوف طریق سے ثابت نہیں ہیں ان میں قیمت کا اعتبار ہوگا، دوسرے ائمہ کے یہاں اقطہ کے

لفظ لیکن اس میں بندہ کو یہ اشکال ہے کہ اقطہ کا ذکر روایات میں بکثرت حتیٰ کہ صحیحین کی روایت میں موجود ہے اس کا جواب (بقیہ اگلے ص پر)

بارے میں روایات مختلف ہیں مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ صدقۃ الفطر میں وہ چیز دیا جاسکتی ہے جو غالباً قوت بلکہ ہوسوا اگر اقط پر یہ بات کسی مقام اور شہر میں صادق آتی ہے کہ وہاں کے باشندوں کی یہ اقط کی زیادہ تر خوراک ہو تو اس کا ایک صاع دینا جائز ہوگا ورنہ نہیں اور شافعیہ کی اس میں دو روایتیں ہیں جواز اور عدم جواز اور تیسرا قول ان کا اس میں یہ ہے کہ اہل بادیه (دیہاتی) کے لئے صاع اقط دینا جائز ہے اور اہل حاضرہ (شہری) کے لئے جائز نہیں، اور امام احمد کا مسلک حافظ ابن حجر نے یہ لکھا ہے یجز اعطاء الاقط عندہ ان لم یجد غیرہ، اور ابن قدامہ حنبلی نے یہ لکھا ہے کہ غیر داجد کیلئے تو اسکا دینا جائز ہے اور واجد الغیر میں وہ لکھتے ہیں ہمارے یہاں دو روایتیں ہیں جواز اور عدم جواز۔

یہاں ایک مسئلہ اختلافی اور ہے جس کی طرف امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے مؤطا میں اشارہ فرمایا ہے۔ قال مالک تعجب زکوۃ الفطر علی اهل البادية کما تعجب علی اهل القرى۔ یعنی صدقۃ الفطر جس طرح شہریوں پر واجب ہے اسی طرح دیہاتیوں پر بھی ہے، اور جزمیہ میں لکھا ہے جمہور کا مسلک یہی ہے اور لیث بن سعد زہری، ربیعہ یہ فرماتے ہیں کہ صدقۃ الفطر اہل بادیه پر واجب نہیں ہے صرف اہل قریٰ پر ہے۔

باب فی تعجیل الزکوۃ

عن ابی ہریرۃ قال بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم عمر بن الخطاب علی الصدقۃ فطمع ابن جعیل وغالب بن الولید والعباس فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما یقوم ابن جعیل الا ان کان فقیہاً فاضاہ اللہ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کو عامل علی الصدقۃ بنا کر بھیجا تاکہ لوگوں کی زکوۃ وصول کریں چنانچہ انہوں نے اس خدمت کو انجام دیا اور واپس آکر تین شخصوں کی حضورؐ سے شکایت کی ایک ابن جعیل دوسرے غالب بن الولید تیسرے حضرت عباسؓ کہ انہوں نے زکوۃ دینے سے انکار کر دیا۔ ابن جعیل کا نام معلوم نہیں صحیح قول یہی ہے اسی نے حافظ ذیابی نے اس کو فہمین مرقن بابیہ ولم یتیم کے ذیل میں ذکر کیا ہے، وقیل اسمہ عبداللہ وقیل حمید۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تینوں میں سے ہر ایک کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار فرمایا، ما یتیم

(بقیہ گذشتہ) شاید یہ جو مسئلہ ہے کہ جب یہ بات ہے اقط کے بارے میں دوسرے ائمہ کا بھی تو اختلاف ہے اور ان سے اس میں مختلف روایات ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی بات ضرور ہے اسی طرح امام بخاریؒ نے باوجود حدیث الاقط ذکر کر نیکی اس پر مستقل باب نہیں باندھا جب کہ انہوں نے دوسری تمام اشیاء پر مستقل تبویہ کی ہے، مولانا انور شاہ فرماتے ہیں میرا تجربہ یہ ہے کہ حضرت امام بخاریؒ کو اگر کسی حدیث کے ایک جز میں تردد ہو سکے تو وہاں وہ ایسا کرتے ہیں کہ حدیث تو ذکر فرمادیتے ہیں لیکن اس جز پر مستقل ترجمہ قائم نہیں کرتے واللہ تعالیٰ اعلم۔

لے نفی کتبہ صاع من اقط قوت بلکہ وہ ایسی ہی جس کے پاس اقط کے علاوہ کوئی اور چیز دینے کیلئے نہ ہو، اور واجد الغیر یعنی جس کے پاس اقط کے علاوہ دوسری چیز بھی دینے کیلئے ہو۔

ابن جمیل الزہری ابن جمیل کے ہاں میں آپ نے فرمایا کہ اس کے لئے زکوٰۃ ادا کرنے سے کوئی چیز مانع نہیں ہو سکتی ہے (اور کوئی عذر اس کے پاس نہیں ہے) سوائے اس کے کہ وہ شروع میں فقیر تھا پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے اس کو غنی بنا دیا اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اس کو غنی بنانا منہ زکوٰۃ کا سبب اور عذر ہرگز نہیں ہو سکتا ہے پس خلاصہ یہ ہوا کہ کوئی بھی سبب اور عذر منہ زکوٰۃ کا اس کے پاس نہیں ہے، فضا، عرق، بعض مرتبہ کسی شے کی فنی میں مبالغہ اس طور پر کرتے ہیں کہ بجائے اس شے کی فنی کرنے کے اس کی جگہ ایسی شے رکھتے ہیں اور ثابت کرتے ہیں جس میں اس عمل کی صلاحیت بالکل نہیں ہوتی پس اگر ایسا کرنا مقام مدح میں ہو تو علم بیان میں اس کو تاکید المدح، بامایثبہ الذم سے تعبیر کرتے ہیں اور اگر مقام مذمت میں ہو تو اس کو تاکید الذم، بامایثبہ المدح کہتے ہیں اول کی مثال یہ

وَلَا غَيْبَ فِيمَ غَيْرِ اَنْ سَيُؤْتِيهِمْ ۚ يَهْتَفِلُونَ فِي شِرَارِ الْمَكَاثِبِ

اور ثانی کی مثال یہ یہی حدیث پیش کیا سکتی ہے (تسطانی شرح بخاری) میں کہتا ہوں اور اسی تفسیل سے ہے ہاری تعالیٰ کا قول "اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِي خَرَجَ اِبْرَاهِيْمُ فِي رَبِّهِ اَنْ اَتَاهُ الشُّرَكَاءُ

بعض شرار نے لکھا ہے کہ یہ ابن جمیل متناقض شخص تھا بعد میں ثابت ہو گیا تھا اس آیت کے نزول کے بعد "وَمَا لَكُمْ اَلَا اَنْ اَغْنَاهُمْ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ فَاِنْ يُرِوْا يَكْفُرُوْا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهِمْ" کہنے لگا استثنائی رہی، قراب فصاحت حالہ۔

واما خلا الدین الولید فانکم تظلمون خالد افقد احتبس ادراعه واعتدّٰ فی سبیل اللّٰہ عز وجل، خالد بن الولید کے ہاں میں آپ فرما رہے ہیں کہ انہوں نے تو اپنا جنگی سامان سب کا سب زریں اور دیگر ہتھیار و اسلحہ (جو تجارت کے لئے تھے) ان کو سال پورا ہونے سے قبل، وقف فی سبیل اللہ کر دیا ہے یعنی پھر ان پر زکوٰۃ واجب کہاں؟ لہذا تمہارا ان سے زکوٰۃ کا مطالبہ کرنا یہ ان پر ظلم ہے، اور دوسرا مطلب اس جملہ کا یہ لکھا ہے کہ خالد کی سخاوت کا جب یہ حال ہے (جو اوپر مذکور ہوا) تو وہ زکوٰۃ واجبہ دینے سے کیسے انکار کر سکتے ہیں بلکہ تم کو کچھ غلط فہمی ہو رہی ہے (خالد کی کسی بات سے) تیسرا مطلب یہ لکھا ہے کہ آپ کی مراد یہ ہے کہ خالد نے جو سامان جہاد کے لئے وقف کیا ہے اسی کو ان کی زکوٰۃ واجبہ میں محسوب کر لیا جائے اس لئے کہ فی سبیل اللہ یعنی جہاد یہ خود مصارف زکوٰۃ میں سے ہے (تویوں سمجھو کہ انہوں نے اپنی زکوٰۃ خود ہی ادا کر دی ہے)۔

لہ عام طور سے شرار نے تو اس حدیث کو بھی تاکید المدح، بامایثبہ الذم لکھا ہے لیکن علامہ تسطانی نے وہ تفصیل لکھی ہے جو ہم نے اوپر نقل کی فخرہ اللہ فیہ ایسے ہی ہمارے استاد محترم الادیب الاریب حضرت مولانا اسماعیل صاحب نور اللہ مرقدہ نے بھی درس میں فرمایا تھا کہ یہ تاکید الذم بامایثبہ المدح ہے، مشکوٰۃ تکہ ادراغ درغ کی جگہ کو ہے کہ زہرہ اور اعدہ و عتدہ یعنی اس کی جمع ہے وہ سامان جو جہاد کیلئے تیار کیا جائے من الدواب والاسلحہ وقیل الخیل خاتمہ اور سلم کی روایت میں اعتدادہ ہے وہ بھی عتدہ کی جمع ہے۔

واما العباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهي حقیقی ومثلها قال اما شعرت ان عم الرجل صنوايه
 حدیث کے اس قطعہ کی شرح میں دو قول ہیں ایک یہ کہ آپ نے اپنی کسی ضرورت یا بیت المال کی ضرورت سے حضرت عباس
 سے دو سال کی زکوٰۃ پیشگی قبل الوقت لے لی تھی اس لئے آپ فرما رہے ہیں کہ عباس کی دو سال کی زکوٰۃ میرے ذمہ ہے
 میں اس کو ادا کرونگا بعض روایات میں اس کی تصریح بھی ہے انا لکنا احتجنا فتعجلنا من العباس صدقة مالا نستعين
 دارقطنی اور خود اسی کتاب میں اگلی روایت میں آ رہا ہے کہ حضرت عباس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تعمیل زکوٰۃ کے
 بارے میں دریافت کیا تھا جس پر آپ نے ان کو اس کی اجازت دیدی تھی، یہی مطلب مصنف کے ترجمہ الہاب کے مناسب
 بھی ہے، اور دوسرا مطلب اس کا یہ لکھا ہے کہ عباس میرے عم محترم ہیں ان کے مجھ پر حقوق ہیں لہذا میں ان کی زکوٰۃ
 اپنے ذمہ میں لیتا ہوں اس مطلب کی تائید اس جملہ سے ہو رہی ہے۔ اما شعرت ان عم الرجل صنوايه "یا مطلب یہ ہے کہ
 ان کی اس سال اور آئندہ سال کی زکوٰۃ میں خود وصول کر چکا ہوں پھر اب دوبارہ وہ زکوٰۃ کیوں دیں؟ لیکن حقیقی کا
 لفظ اس مطلب کے بظاہر منافی ہے۔

(فائدہ) سنن ابوداؤد اور صحیح مسلم کی روایت میں تو اسی طرح ہے حقیقی ومثلها اور صحیح بخاری اور نسائی کی روایت کے لفظ یہ
 میں حقیقی علیہ صدقة ومثلها معہا یہ لفظ اور زیادہ قابل اشکال ہے کہ عباس کی زکوٰۃ عباس ہی پر صدقہ کر دیا، بعض شرح نے کہا کہ
 ہاں! ایسا ہو سکتا ہے اور یہ قصہ تحریم الصدقہ علی بنی ہاشم سے پہلے ہے (لیکن یہ جواب کافی نہیں اس لئے کہ یہ تو ہو سکتا ہے کہ شروع میں بنو ہاشم
 پر صدقہ حرام نہ ہو لیکن آدمی کی زکوٰۃ خود اس کی پر صدقہ کر دی جائے یہ کیسے ہو سکتا ہے، زکوٰۃ میں تو اعراض المال عن
 ملک ہونا چاہیے) دوسرا مطلب اس کا (بخاری والی روایت کا) یہ لکھا ہے کہ آپ نے فرمایا عباس میرے عم محترم ہیں لہذا
 آدمی ہیں ان سے نا امید مت ہو پس یہ صدقہ ان پر ثابت اور واجب ہے اور اسی پر بس نہیں بلکہ اس کے ساتھ مزید اتنا
 ہی اور (جس کو وہ دیں گے) ان کی شان کے یہی مناسب ہے۔

اور بعض شرح نے بخاری کی روایت کی توجیہ کرتے ہوئے یہ فرمایا کہ اصل روایت کا لفظ تو حقیقی ہی ہے اور علیہ
 میں یا مہندہ ہے جو کہ یا مستحکم ہی ہے اور اخیر میں ہائے سکون ہے حدیث اس صورت میں دونوں روایتیں ایک ہی ہو جائیں گی
 اور بخاری کی روایت کا مفہوم بھی وہی ہو گا جو ابوداؤد کا ہے۔

اس حدیث سے علماء نے بہت سے مسائل و فوائد استنباط کئے ہیں مجملہ ان کے ایک دقیق منقول ہے جو کہ اختلافاً ہے۔

لہ جنو بمعنى مثل دراصل صنوا اس کجور کے درخت کو کہتے ہیں جو کسی دوسری کجور کی جڑ سے نکل آئے ان دونوں کو صنواں کہتے ہیں
 اور ہر ایک کو صنو ۱۲۔

۱۲۔ ان کے لئے کتب فقہ کی طرف رجوع کیا جائے یہاں بیان کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ صرف اشارہ مقصود ہے ۱۳۔

تعمیل زکوٰۃ میں مذاہب ائمہ | نیز تعمیل زکوٰۃ کا مسئلہ جیسا کہ مصنف نے ثابت کیا ہے یہ بھی اختلافی ہے
 ائمہ ثلاثہ حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ کے نزدیک ملک نصاب کے بعد حوالان حول
 سے قبل اخراج زکوٰۃ جائز ہے، حسن بصری سفیان ثوری، داؤد ظاہری کے نزدیک تعمیل جائز نہیں یہ حضرات فرماتے ہیں
 زکوٰۃ کا ایک وقت متعین ہے جس طرح نماز کا وقت جوتا ہے نہ قبل الوقت وہ جائز ہے نہ یہ یہی مذہب مالکیہ کا ہے
 لیکن ایک روایت میں وہ یہ فرماتے ہیں کہ تقدیم یا تاخیر جائز ہے پھر یسیر کے مصداق میں ان کے یہاں چند قول ہیں ایک ماہ،
 نصف ماہ، پانچ دن تین دن کذا قال البیہقی ^۱، اور حاشیہ کو کتب میں حنابلہ کا مسلک یہ لکھا ہے کہ ان کے یہاں صرف
 دو سنوں کی تقدیم جائز ہے۔ والحدیث الخرجہ ایضاً احمد والبخاری ومسلم والنسائی والدارقطنی (منہل)
 تم الکلام علی حدیث الباب ومسئله فلفہ الحمد والممتہ

باب فی الزکوٰۃ تحمل من بلدالی بلد

اس مسئلہ پر کلام ہمارے یہاں۔ باب زکوٰۃ السائئہ کی حدیث ^۲ توخذ من اغنیائہم وتردنی فقرائہم کے ذیل میں گذر چکا

باب مَنْ یُعْطِی مِنَ الصَّدَقَةِ وَحْدَ الْغَنَى

ترجمہ الباب میں وحد الغنی اس لئے بڑھایا کہ مَنْ یُعْطِی مِنَ الصَّدَقَةِ وہی شمس ہو سکتا ہے جو غنی نہ ہو، لہذا باب ضرورت اس
 کی ہے کہ یہ معلوم ہو حد غنی کیا ہے؟

حد غنی کے بارے میں اختلاف روایات | سو جانتا چاہیے کہ حد غنی کے بارے میں روایات حدیثیہ بھی مختلف ہیں
 اور مذاہب ائمہ بھی، پہلے اختلاف روایات سنئے! باب کی حدیث اول

میں جو کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اس کی مقدار خمسین درہم یا اس کے برابر سونا مذکور
 ہے، اور دوسری حدیث میں جس کے راوی ابوسعید خدری ہیں اس کی مقدار ایک اوقیہ یعنی اربعین درہم مذکور ہے، اور
 اس کے بعد باب کی تیسری حدیث میں جو سہل بن الحنظلہ سے مروی ہے اس کی مقدار قحْبُ مَا یُعْذَرُ بِهِ وَیُعِشِیْہِ مذکور ہے
 یعنی ربیع یوم ولیلۃ (صبح و شام کی خوراک)

روایات کے اس تقاض کو بعض علمائے نے تو اس طرح دور کیا ہے کہ یہ اختلاف اشخاص و احوال کے اعتبار سے ہے اصل
 چیز اس میں قدر کفایت ہے اب بعض الناس کے حق میں قدر کفایت پچاس درہم ہے اور بعض کے حق میں چالیس درہم ہے اور
 بعض مشراح نے توجیہ اس طرح کی ہے کہ ان احادیث میں آپ کے مخاطب وہ حضرات تھے جن میں اکثر تجارت پیشہ تھے

تو آپ نے تجارت کے رأس المال کیلئے تخمیناً ایک مقدار چالیس یا پچاس درہم متعین فرمادی ہے اور تیسری روایت یعنی قدر مایغذیہ و یغشیہ کی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ اس سے صرف ایک دن رات کی روزی مراد نہیں ہے بلکہ روزانہ صبح و شام کی خوراک اور اس کا مستقل نظم مراد ہے وہ جس طرح بھی ہو، دستکاری سے ہو یا تجارت و زراعت وغیرہ سے غرض کہ مقصود جملہ احادیث سے مقدار کفایت کا حصول ہے۔

اور بعض علماء نے ان احادیث کے درمیان تطبیق اس طرح کی ہے کہ بعض کو بعض کے لئے ناسخ مانا ہے چنانچہ حدیث الاولاد قیہ کو ناسخ مانا ہے مایغذیہ و یغشیہ کے لئے اور خود حدیث الاولاد قیہ کے لئے ناسخ مانا ہے خسوں درہم والی حدیث کو اور بعض علماء نے فرمایا کہ نسخ کی ترتیب اس طرح نہیں بلکہ اس کے برعکس ہے کثرت سے قلت کی طرف آئے ہیں پس خسوں درہم کے لئے ناسخ اور بعون درہم کے لئے غداء و عشاء والی روایت ناسخ ہے۔
واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم، یہ تو اختلاف روایات اور جمیع بین الروایات پر گفتگو ہوئی۔

حد غنی کے بارے میں مذاہب کی تحقیق | حد غنی کے بارے میں اختلاف مذاہب بھی سینے! اس میں تین چار مذاہب ہیں (۱) سفیان ثوری ابن المذہب، اسحاق بن راہویہ کے نزدیک خسوں درہم (۲) ابو حنیدہ قاسم بن سلام اور بعون

درہم، اور ائمہ اربعہ کے مذاہب اس طرح ہیں۔

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک علی الدوام مقدار کفایت کا حصول یعنی بقدر کفایت مستحق معاش اور روزی کا حصول خواہ وہ مقدار مال کے ذریعہ ہو یا بطریق کسب، ہذا ایسا شخص غنی ہے نہ اسکے لئے سوال جائز ہے اور نہ اخذ زکوٰۃ (بدون سوال) خواہ وہ صاحب نصاب ہو یا نہ ہو۔ والروایۃ الثانیۃ منہ وجود خیرین درہم ادقیتہا من الذہب۔ اور شافعیہ کا مسلک یہ ہے ہر روزی آمدنی دکانی کا بقدر کفایت حاصل ہونا (ان کا مدار علی الکسب) یا بقیہ عمر غالب کی کفایت کا حصول (ان کا مدار علی التقادیر) اسکی تشریح آگے آ رہی ہے اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے قوتِ مائت یعنی سال بھر کی روزی کا حاصل ہونا یعنی جو اسکے اور اسکے اہل و عیال کیلئے کافی ہو دیر آخری قید تو سبھی مذاہب میں معتبر ہے اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ عند المجہور غنی کی کوئی خاص مقدار متعین نہیں ہے بلکہ اس کا مدار کفایت اور عدم کفایت پر ہے اور ظاہر ہے کہ قدر کفایت سب کی برابر نہیں ہے لوگوں کے حسب حال ہے اسلئے کہ بعض کثیر العیال ہیں تو بعض قلیل العیال یا عید العیال ایسے ہی بعض لوگ قوی کسب (قادر علی الکسب ہیں) اور بعض ضعیف غیر قادر علی الکسب ہذا اگر کسی شخص کو باوجود صاحب نصاب ہونیکے تمام کفایت حاصل نہیں ہے تو وہ عند المجہور زکوٰۃ لے سکتا ہے اخذ زکوٰۃ اسکے لئے جائز ہے مثلاً ایک شخص چالیس بکریوں کا مالک ہے لیکن اسکی آمدنی اسکو کافی نہیں ہے تو وہ زکوٰۃ لے سکتا ہے اگرچہ خود اسپر بھی اپنی زکوٰۃ واجب ہے۔ (۴) حنفیہ کے

لے کفایت کے بارے میں شافعی نے تو بقیہ عمر غالب کا اعتبار کیا ہے (کما سیاق) اور مالکی نے ایک سال کی کفایت کا اعتبار کیا ہے، اور کتب حنابلہ میں بعض سے تو یہی ایک سال کا اعتبار معلوم ہوتا ہے، اور بعض نے علی الدوام، بظاہر اس دونوں میں فرق صرف فعلی ہے اسلئے کہ جب ہر سال ایک ایک سال کی کفایت کا اعتبار کریں گے تو وہ علی الدوام ہی ہو گیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

نزدیک غنی کی حد متین ہے یعنی نصاب نامی کا مالک ہوتا لہذا جو شخص صاحب نصاب ہوگا وہ ان کے نزدیک غنی ہے خواہ اس کو ماحصل بہ الکفایۃ علی الدوام حاصل ہو یا نہ ہو اور جو شخص صاحب نصاب نہیں ہے وہ غیر غنی ہے اس کے لئے اخذ زکوٰۃ جائز ہے اگرچہ اس کو ماحصل بہ الکفایۃ حاصل ہو۔

اس سب سے معلوم ہوا کہ عند المجبور غنی کی دو قسمیں الگ الگ ہیں اول وہ غنی جو موجب زکوٰۃ ہے وہ تو یہ ہے کہ آدمی صاحب نصاب ہو اور دوسری قسم الغنی المانع عن اخذ الزکوٰۃ ہے یعنی قدر کفایت کا حاصل ہونا، اور حنفیہ کے نزدیک وجوب زکوٰۃ اور منع عن اخذ الزکوٰۃ دونوں کا تعلق نصاب سے ہے۔

نیز جانتا چاہیے کہ امام احمد کی ایک روایت تو یہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی اور ان کی دوسری روایت میں دو ہوا اظہار الروایتین کہا قال الموفق، ثمن اور غیر ثمن کا فرق ہے وہ یہ کہ مانع عن الاخذ یا تو ماحصل بہ الکفایۃ ہے اور یا غنسون درہما او قیمتہا من الذہب اگر کسی کے پاس پچاس درہم یا ان کی قیمت کے بقدر ذہب ہے تو وہ بھی مانع عن الاخذ ہے۔

شافعیہ کے مسلک کی تفصیل و توضیح جیسا کہ انکی کتب میں مذکور ہے یہ ہے کہ جو شخص تجارت اور کسب

فرہم نہ ہونے کی وجہ سے بلکہ اس کا گذر موجودہ مال پر ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ مال اس کی بقیۃ عمر غالب تک کے لئے کافی ہے تب تو وہ شخص غنی ہے اس کے لئے اخذ زکوٰۃ جائز نہیں اور اگر وہ مال اتنا نہیں ہے تو پھر وہ شخص غنی نہیں اس کے لئے اخذ زکوٰۃ جائز ہے اور عمر غالب انہوں نے اثنین و ستین باسٹھ سال قرار دی ہے اور تجارت و کسب کی صورت میں ان کے یہاں ہر روز کی آمدنی اور اس کے ربح کا اعتبار ہے کہ اگر وہ اس کو کافی ہو سکتی ہے تب تو وہ غنی ہے ورنہ نہیں (روضة المحتاجین ص ۲۳۱)

(تکمیل) حنفیہ اور مجبور علماء کے درمیان حد غنی میں جو اختلاف ہے وہ دراصل یہی ہے ایک اور اختلاف پر جس کو تیما للبحث لکھا جاتا ہے۔ اسلئے کہ مشہور ہے تمین الاشیاء باضدادہا۔

فقیر اور مسکین کی تعریف میں ائمہ کا اختلاف وہ یہ کہ فقیر اور مسکین جن کا مصرف زکوٰۃ ہونا منصوص من اللہ تعالیٰ ہے

لہ اصل اور بنیادی اختلاف تو حنفیہ اور مجبور کے مسلک کے درمیان یہی ہے اس کو ابھی طرح ذہن میں رکھنا چاہیے اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ذہن میں رہے کہ فقہاء احناف یہ کہتے ہیں کہ ہمارے یہاں غنی کی تین قسمیں ہیں الغنی الموجب للزکوٰۃ اور وہ نصاب نامی حولی کا مالک ہونا ہے ثانی الغنی المانع عن اخذ الزکوٰۃ اس کا مصداق بھی یہی ہے یعنی ملک نصاب ہونا لیکن حولان حول شرط نہیں پس جو شخص صاحب نصاب ہے

اور اس کے مال پر حولان حول نہیں ہوا ہے تو اس کے لئے اخذ زکوٰۃ ناجائز ہے نیز اس پر صدقۃ الفطر اور اخصیۃ واجبہ ہے اور تیسری قسم الغنی المحترم للسلو الہیہ اور وہ یہ ہے کہ آدمی صبح شام کی روزی اور مالستر بہ عورت کا مالک ہو ایسے شخص کے لئے اخذ زکوٰۃ بغیر سوال کے تو جائز ہے البتہ سوال حرام ہے مثلاً جس شخص کی موجودہ عمر پچاس سال ہے تو اب اسکی بقیۃ عمر غالب صرف بارہ سال ہے ۱۲

ان کی تعریف اور مصداق میں اختلاف ہے وہ یہ ہے کہ فقیر شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک وہ شخص ہے جس کے پاس نقد مال یا کسب کی آمدنی بالکل ہی نہ ہو یا اگر ہو تو نصف کفایت سے کم ہو مثلاً ایک شخص کی مقدار کفایت تو ہر روز کی دس درہم ہو لیکن آمدنی اور کمائی اسکی صرف چار درہم ہو اور مسکین ان دونوں امانوں کے نزدیک وہ ہے جس کو تمام کفایت تو حاصل نہ ہو لیکن نصف کفایت یا اس سے اکثر حاصل ہو مثلاً مثال مذکور میں شخص مذکور کی روزانہ کی کمائی پانچ درہم سے کم اور نو سے زائد نہ ہو۔ اور عند الحنفیہ فقیر کی تعریف یہ ہے جو مادون النصاب کا مالک ہو یا مالک نصاب تو ہو لیکن وہ مال غیر نامی ہو یا نامی بھی ہو لیکن وہ اس کی حاجت اصلہ مسکن و طبس وغیرہ سے فاضل نہ ہو، اور عند المالکیہ فقیر وہ ہے جس کے پاس کفایت عام (پورے سال کی روزی کا بندوبست) نہ ہو بلکہ اس سے کم ہو اور مسکین ان دونوں (حنفیہ و مالکیہ) کے نزدیک وہ ہے من لاشئ لہ اصلاً۔

اس تفصیل سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ جہور کے نزدیک خنی کا مدار نصاب پر نہیں ہے بلکہ کفایت و عدم کفایت پر ہے، ایسے ہی یہ بھی معلوم ہوا کہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک فقیر ادنیٰ حالاً من المسکین ہے اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک اس کے برعکس ہے فقیر تو شکر لعلک لا تجذبنا التفصیل و تحقیق بہذا الحج فی غیر هذا الشرح،

عن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من سأل ولہ ما یغنیہ جاءت یوم القیامۃ خبوشاً وحنطاً وکدوحاً فی وجہہ فقیل یا رسول اللہ وما الخنی قال خنسون درہماً ووقیمتہا من الذہب یہ اس باب کی پہلی حدیث ہے اب تک ترجمۃ الباب ہی کے تحت کلام ہو رہا تھا۔

شرح حدیث جارت کی ضمیر مؤنث مسئلہ کی طرف راجع ہے جو سال سے مفہوم ہو رہا ہے تقدیر عبارت یہ ہے جارت المسئلۃ یوم القیامۃ وہی خبوش و خنط و خدوش، یعنی جو شخص سوال کرے بغیر حاجت کے تو ایسا لگتا ہے ظاہر ہوگا اس کا یہ سوال کرنا بروز قیامت اس حال میں کہ وہ داغ دھبے ہوں گے اس کے چہرے میں یعنی یہ اس کا سوال کرنا قیامت کے دن ذریعہ ہوگا اس کے چہرے کے داغدار اور عیب دار ہونے کا یعنی اس کی رسوائی اور ذلت کا، اور نسا کی روایت میں ہے۔ جارت خبوشاً اور کدوفا فی وجہہ۔ خبوش اور کدو کے نصاب کے ساتھ حال ہو چکی ہوتا ہے، اور ابو داؤد کی روایت میں خبوش اور خدوش مبتداً مخدوف کی خبر ہے اور یہ جملہ اسمیہ حال واقع ہوا ہے۔ خبوش اور خدوش اور کدو وح تینوں میں حرف اولیٰ مضموم ہے یہ سب الفاظ متغارب المعنی ہیں جس کو اردو میں لوجنا، چھیلنا، کھرچنا کہتے ہیں یہ تینوں مصدر بھی ہو سکتے ہیں اور جمع بھی، خبوش خبش کی جمع اور کدو کدج کی جمع کہا جاتا ہے غشت المرأة وخبشہا جب کہ وہ اپنے چہرہ کو ناخن سے یا کسی اور چیز سے لوچے اور زخمی کرے یہ ہسٹاں پر لفظ آؤ یا تو شکست راوی ہے کہ راوی کو اچھی طرح یاد نہیں رہا استاذ سے کو نسا لفظ سنا تھا اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ خود محکم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں ہو اس صورت میں یہ او تقسیم اور تویح کے لئے ہوگا اور اس صورت

میں ان تینوں کو مختلف المرتبہ تسلیم کرنا ہوگا، اختلاف مراتب سائلین کے لحاظ سے اس لئے کہ بعض ان میں مُقْبَل ہوتے ہیں (کسی کنہار سوال کر لیا)، اور بعض مُکَثِّر اور بعض مُغْطِط (بہت زیادہ سوال کرنے والے) اسی طرح خُش ابلغ ہے خُش سے اور خُش ابلغ ہے کُش سے اس لئے کہ خُش خاص چہرہ میں ہوتا ہے اور خُش مطلق جلد کے اندر اور کُش فوق الجلد کھال کے اوپر اور پُر، بخلاف خُش کے کہ وہ کھال کے اندر تک ہوتا ہے اور بعضوں نے ان تینوں میں فرق اور طرح لکھا ہے وہ یہ کہ الخُش بالظفر (ناخن سے نوچنا) والخُش بالعود (کسی لکڑی سے نوچنا)، والکُش بالبرق (دانت سے کاٹنا)

قال یعنی فقال عبد اللہ بن عثمان لسفيان حفصی ان شعبۃ لایروى عن حکیم بن جبیر حدیث بالاکو سفیان نے حکیم بن جبیر سے روایت کی ہے تو اس پر عبد اللہ بن عثمان نے جو کہ شعبہ کے تمیز میں، سفیان سے کہا کہ جہاں تک مجھے یاد ہے وہ یہ ہے کہ میرے استاد شعبہ حکیم بن جبیر سے روایت نہیں لیتے ہیں (ان کے منفع کی وجہ سے) لہذا بہترین حکم آپ بھی اس حدیث کو کسی اور راوی سے روایت کرتے، تو اس کے جواب میں سفیان نے فرمایا فقد حدثناہ زبید بن محمد بن عبد الرحمن یعنی یہ حدیث مجھے حکیم بن جبیر کے علاوہ زبید سے بھی پہنچی ہے (لہذا تمہارا شائبہ پورا ہو گیا اس لئے کہ زبید ثقہ ہیں) یہ زبید زبید بن الحارث ہیں کافئی المہمل اور یہ صحاح ستہ کے راوی ہیں، وثی التقریب ثقہ، ثبوت، عابد اھوال الحدیث احمرہ ایضاً احمد والنسائی والترمذی وابن ماجہ والدارمی والطحاوی والدارقطنی (مہمل)

عن عطاء بن یسار عن رجل من بنی امیہ فقال رسول اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تَقَضُّبُ عَلٰی اَنْ لَا اَجِدَ مَا اَعْطِیْہُ۔ مجھ پر ناراض ہوتا ہے اس لئے کہ میرے پاس کوئی چیز اس کو دینے کے لئے نہیں ہے (جب یہ بات ہے تو پھر یہ غصہ بالکل غلط اور بے محل ہے)

من سأل منکم ولہ اوقیۃ او عذر لہا فتدسأل العاقل، جو شخص سوال کرے جبکہ اس کے پاس چالیس درہم یا ان کے برابر قیمت میں اور کوئی چیز ہو تو اس شخص نے سوال میں مبالغہ اور بیجا اصرار کیا فَقَدْتَ لِلْعَاقِلِ لَنَا حَیْثُ مِنْ اَوْقِیۃٍ لِلْقَمَحِ میں لام اول لام ابتدا ہے جو مفتوح ہے اور لام ثانی مکسور اور مفتوح دونوں طرح ہے لغوی کہتے ہیں دودھ دینے والی اونٹنی کو یہ صحابی حضور کی خدمت میں اپنی حاجت کی وجہ سے سوال کی نیت سے گئے تھے وہاں جا کر جب انہوں نے آپ سے یہ سنا کہ جو شخص اس حال میں سوال کرے کہ اس کے پاس ایک اوقیہ چاندی ہو تو اس کا یہ سوال ناجائز ہے تو پھر یہ سوچنے لگے کہ ہمارے پاس جو اونٹنی ہے وہ تو چالیس درہم سے زائد ہے، لہذا یہ صاحب وہاں سے بغیر سوال کے چلے آئے والحدیث اخرجہ ایضاً النسائی والطحاوی (مہمل)

فقدت ناقتی الیاقوتۃ ہی حیث من اوقیۃ یا قوتہ ان کی اونٹنی کا نام ہے، اس سے معلوم ہوا کہ تسمیۃ الدواب جائز ہے چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی یہ تسمیہ ثابت ہے، والحدیث اخرجہ ایضاً احمد والنسائی والدارقطنی وکذا الطحاوی فتقرأ (مہمل)

عن ابی کبشة السلولی ناسهل بن العظلیة قال قدم علی رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم

عیبنة بن حصن والاقترع بن حابین الخ

شرح حدیث

عیبنة بن حصن مؤلفہ القلوب میں سے تھے ان کا معاملہ گڑبڑ تھا فتح مکہ کے بعد اسلام لائے تھے پھر صدیق اکبر کے عہد میں مرتد ہو گئے تھے طلحہ اسدی سے بیعت کر لی تھی پھر دوبارہ اسلام لے آئے ایک موقع پر آپ نے ان کو الاحق المطاع فرمایا تھا، اور اقترع بن حابین بھی اگرچہ شروع میں مؤلفہ القلوب میں سے تھے لیکن اسلام سے قبل بھی اور بعد میں بھی مغز لوگوں میں سے تھے اور اخلاص کے ساتھ اسلام میں داخل ہوئے تھے۔ یہ دونوں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کچھ سوال کرنے اور مانگنے آئے تھے آپ نے اپنے کاتب حضرت معاویہ سے فرمایا کہ ان کے لئے فلاں فلاں عامل کے نام میری طرف سے پرچہ لکھ دو کہ اس کو اتنا دیدو اور اس کو اتنا دیدو چنانچہ حضرت معاویہ نے تحریر لکھ کر ان کے حوالہ کر دی اقترع نے تو اس تحریر کو اپنے عامر میں رکھ لیا اور عیبنة بن حصن کو اس تحریر پر اعتماد نہ ہوا وہ اس تحریر کو معاویہ سے لیکر آپ کی خدمت میں آیا اور کہا (کیونکہ اس وقت تک اچھی طرح اسلام میں داخل نہیں ہوئے تھے)

فقال یا محمد اترانی خاملاً فی قومی کتاباً لا ادری ما فیہ کہ صحیفۃ المتکلس کیا آپ کا خیال یہ ہے کہ میں اپنی قوم کے پاس ایسی تحریر لے کر چلا جاؤں گا جس کے بارے میں مجھے صحیح معلوم نہیں ہے کہ اس میں کیا لکھا ہے صحیفۃ متکلس کی طرح فاتحہ معاویہ بقولہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پس خبر دی حضرت معاویہ نے یعنی مطلب بیان کیا عیبنة کے کلام کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یعنی آپ صحیفۃ متکلس کا مطلب نہیں سمجھے حضرت معاویہ اس کو جانتے تھے اس لئے انہوں نے اس کی تشریح آپ کے سامنے بیان کر دی۔

صحیفۃ متکلس کی شرح

متکلس شاعر جاہلی، شعراء جاہلیہ میں سے ایک شاعر ہے جس کا نام جریر ہے اس کا قصہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ کبات ہے جریر اور طرفہ بن العبد دونوں نے اپنے زمانہ کے بادشاہ عمر بن ہند کی شاعرانہ مدح کی (انعام لینے کے لئے) بادشاہ نے ان دونوں کے لئے الگ الگ ایک ایک رقعہ لکھ کر دیا کسی عامل کے نام پر ظاہر کرتے ہوئے کہ میں نے اس میں انعام دینے کی بابت لکھا ہے حالانکہ اس میں یہ تھا کہ جب یہ دونوں تمہارے پاس پہنچیں تو فوراً ان کو قتل کر دیں، طرفہ تو یہ رقعہ لے کر سیدھا اس عامل کے پاس چلا گیا اور وہاں جا کر مارا گیا لیکن متکلس نے تاڑ لیا تھا اس نے اس رقعہ کو کھولی کر دیکھا تو اس میں قتل کا حکم لکھا ہوا ملا اس نے اس رقعہ کو پھینکا اور نجات پائی۔ یہ ہے وہ صحیفۃ متکلس کا واقعہ جس کی طرف عیبنة بن حصن نے اشارہ کیا فقالوا یا رسول الله وما یغنیہ قال قد رما یغذیہ ویعیشیہ صبح و شام کی خوراک یعنی ایک دن کا گزارہ جس کے پاس ہو، اس حدیث کو حنفیہ نے سوال پر محمول کیا ہے جیسا کہ خود یہاں اس روایت میں اس کی تصریح ہے یعنی ایسے شخص کے لئے سوال جائز نہیں ہاں اخذ زکوٰۃ اس کے لئے جائز ہے، اور بعض علماء نے اس کو عام رکھا ہے سوال اور اخذ زکوٰۃ دونوں میں اور اس پر محمول کیا ہے کہ مراد یہ ہے جس شخص کو علی الدوام

خدا و عشر حاصل ہو یعنی مستقل صبح و شام کی روزی کا بند و بست، چنانچہ عند الجمہور جس شخص کو پورے سال کیلئے تمام کفایہ حاصل ہو اسکو نہ سوال جائز ہے نہ اخذ زکوٰۃ اسکی تفصیل شروع باب میں گذر چکی ہے، والمحدث اخبرنا الضحا الطحاوی عن حماد بن عمار (منہل)

عن زیاد بن العارث الصدیقی قال اتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فبايعته وذكر حديثاً طويلاً فأتاه

رجل فقال اعطى من الصدقة فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره

في الصدقات حتى يحكم فيها هو فجزأها ثمانية اجزاء فان كنت من تلك الاجزاء اعطيتك حقك، یعنی اللہ تعالیٰ

نے صدقات اور زکوات کا معاملہ کسی نبی یا غیر نبی کے فیصلہ اور اسکے اجتہاد پر نہیں چھوڑا بلکہ اس کا فیصلہ حق تعالیٰ شانہ نے

خود فرمایا ہے اور مستحقین زکوٰۃ کو آٹھ قسم کے لوگوں میں منقسم فرمایا ہے اگر قرآن میں سے ہو گا تو میں تجھے بھی تیرا حصہ دید و نگاہ

اس حدیث میں مجملہ مصارف زکوٰۃ کا ذکر آگیا ہے جس کی تفصیل قرآن کریم میں موجود ہے، انما الصدقات للفقراء

والمساكين والعالمین علیہا والمؤثقة قلوبہم وفي الرقاب والغارمین وفي سبیل اللہ وابن السبیل

یہاں ضرورت اسکی ہے کہ ان مصارف ثمانیہ میں سے ہر ایک کا بیان اور اسکی تعریف

عند الفقہاریان کی جائے، دوسری بات یہ ہے کہ یہ مصارف ثمانیہ اب بھی سب باقی ہیں یا

انہیں سے کسی کا نفع بھی ہوا ہے، تیسری بات یہ کہ کیا ان مصارف ثمانیہ کا استیعاب اللہ تعالیٰ ضروری یا باہین؟

زکوٰۃ کے مصارف ثمانیہ کا بیان مع مذاہب ائمہ

بحث اول - (مصارف ثمانیہ کے مصارف)

(۱-۲) فقیر اور مسکین ہر ایک کی تعریف مع اختلاف ائمہ ابھی قریب میں گذر چکی۔

(۳) عالمین وہ لوگ ہیں جن کو امام المسلمین کی جانب سے زکوٰۃ و صدقات کی وصولیابی کیلئے مقرر کیا جائے ان کو

زکوٰۃ کی رقم میں سے دیا جاتا ہے لیکن ان کو جو کچھ دیا جاتا ہے وہ زکوٰۃ، جو انکی حیثیت سے نہیں بلکہ حق التعمیر اور معاوضہ عمل

کے طور پر دیا جاتا ہے اسی لئے مال کو ہر حال میں دیا جاتا ہے خواہ وہ غنی ہو یا فقیر، جملہ مصارف زکوٰۃ میں سے صرف یہی ایک

لہ یہ حدیث واقعی بہت طویل ہے اور قابل مطالعہ ہے جسکو حضرت نے بذل الجہود میں دوسری کتب حدیث سے نقل کیا ہے، فارجع الیہ لوشئت۔

لے اس میں اختلاف ہے کہ مال کو کتنی مقدار زکوٰۃ دیا جائیگی فقیر کے نزدیک بقدر کفایت لیکن اگر مال کو صرف اتنا ہے کہ اگر مال کو بقدر کفایت دیا جائے تو

ساری زکوٰۃ اسی میں صرف ہو جاتی ہے تو ایسی صورت میں اسکو صرف نصف دیں گے اس سے ناگزیر نہیں۔ اور مالک کا مسلک یہ ہے کہ بقدر اجرة عمل دیا جائیگا

خواہ سب اس میں چلی جائے۔ اور شافعی کا مسلک بہت سے علماء نے یہ لکھا ہے کہ لکن نزدیک چونکہ قسریہ بین الامتات ثمانیہ واجب ہے اسلئے مال کو صرف حق

(۴) (مٹھواں حصہ) دیا جائیگا لیکن یہ صحیح نہیں بلکہ ان کا مسلک یہ ہے کہ کافی کبہتم کہ اگر مال کو نزدیک قسریہ ضروری ہے لیکن مال اس سے مستثنیٰ ہے اسکو بقدر اجرة

عمل کے دیا جائیگا اور حنابلہ کے نزدیک سب کو حسب حاجت دیا جائیگا اور مال کو بقدر مال کے عمل کے (من الادب)

کتبہ دینی حاشیہ شرح الانتفاع ص ۲۹۰ و لو کان فقیراً ومن شرائط الاسلام وان لا یكون باغیاً ولا مسلطاً ولا لواطی لہما، دینی الانوار المصطفیٰ ص ۲۲۳

فی مذہب المالکیہ ویطی العالم من الزکوۃ ولو فقیراً بشرط ان یكون مسلماً حرّاً باغیاً حتی عدلنا علاناً باحکام الزکوۃ ۱۷ دینی نیل المارب (بغیر الکی مغیر)

مصرف ایسا ہے جس کو زکوٰۃ معاوضہ خدمت کے طور پر دی جاتی ہے ورنہ زکوٰۃ تو کہتے ہی ہیں اس عطیہ کو جو ناداروں کو بغیر کسی معاوضہ خدمت کے دیا جائے اسی لئے یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ پھر اس طرح دینے سے زکوٰۃ کیونکر ادا ہو جاتی ہے؟ جواب یہ ہے کہ عاقلین فقراء کی طرف سے حکماً و کیل میں اور وکیل کا قبضہ مؤکل ہی کا قبضہ ہوتا ہے تو یوں سمجھئے کہ زکوٰۃ کی یہ رقم فقرار کے ہاتھ میں پہنچ کر ان کی طرف سے عاقلین کی خدمت کا عوض ہے اور فقیر کو اپنے مال زکوٰۃ میں تصرف کا اختیار ہے جو چاہے کرے جس کو چاہے دے (معارف القرآن للفتی محمد شفیعؒ) اور علامہ زبیدی کنز کی شرح میں لکھتے ہیں کہ جو کچھ عامل کو دیا جاتا ہے وہ من وجہ اس کے عمل کی اجرت ہے اسی لئے اس کو دینا جائز ہے زکوٰۃ سے باوجود اس کے غنی کے اور صدقہ ہے من وجہ اسی لئے عامل ہاشمی کو دینا جائز نہیں۔

۴۔ مؤلفہ القلوب، اس کے مصداق میں کفار بھی ہیں اور مسلم بھی، شیخ ابن الہمام نے ان کی تین قسمیں لکھی ہیں (۱) وہ کفار جن کو آپ زکوٰۃ اس لئے دیتے تھے تاکہ وہ ہم سے قریب ہو کر مسلمان ہو جائیں (۲) وہ کافر جن کو زکوٰۃ اس لئے دی جاتی تھی کہ ان کے شر سے محفوظ رہ سکیں (۳) وہ مسلمان جن کے اسلام میں ضعف تھا تاکہ ان کے ایمان میں پختگی آجائے۔

مؤلفہ القلوب کا مصرف زکوٰۃ ہونا اب بھی باقی ہے یا ان کا حصہ ساقط ہو گیا؟ ائمہ کے درمیان یہ مسئلہ اختلافی ہے حنفیہ کے نزدیک ان کا حصہ مطلقاً ساقط ہو گیا صدیق اکبر کے زمانہ میں باتفاق صحابہ اس لئے کہ جس ضرورت اور مصلحت سے ان کو دیا جاتا تھا وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد باقی نہیں رہی اللہ تعالیٰ نے اسلام کو غلبہ و شوکت عطا فرمادیا اور تالیف کی حاجت باقی نہیں رہی اور یہ "استفادہ حکم لارتقاء العتق" کے قیاس سے ہے لہذا یہ اشکال نہ کیا جائے کہ حضور کے بعد اس حکم شرعی میں نسخ کیسے واقع ہو گیا، مالکیہ کا مشہور مسلک (کن فی الشرح الکبیر) یہ ہے کہ مؤلفہ القلوب اگر کفار میں تو ان کا حصہ ساقط ہو چکا غلبہ الاسلام اور اگر مسلم ہیں تو باقی ہے، اور صاحب منہل مالکیہ کے مسلک میں لکھتے ہیں کہ مؤلفہ کافر کے بارے میں تو قول ہیں قیل یعطی وقیل لا یعطی اور مؤلفہ مسلم کو ان کے یہاں بالاتفاق دے سکتے ہیں اہ اسی طرح شافعیہ کے نزدیک مؤلفہ المسلمین کا بہم باقی ہے اور مؤلفہ الکفار کے بارے میں یہ ہے کہ زکوٰۃ تو ان کو بالاتفاق نہیں دی جائیگی اور غیر زکوٰۃ بھی علی الاصح لیکن

دبقہ صفحہ گذشتہ، فی فقہ الحنابلہ و مشرط کون العامل علیہا مکلفاً مسلماً امیناً کافراً من غیر ذی القربی و یعطی قدر اجرتہ منہا ولو غنیاً ۱۱۰ وقال النوفی ۱۱۱
- يجوز للعامل ان يأخذ من الزکوۃ سوا ما کان حراً او عبداً وظاہر کلام الخرقی انہ يجوز ان یؤخذ من کافر و ہذا احدی الروایتین عن احمد والروایۃ الاخری لا يجوز ان یؤخذ من کافر و يجوز ان یؤخذ من غنی و ذلذا قرأہ لرب المال ۱۱۲ وفي الزبیدی ۲۹۹ علی اکثر ولا عمل للعامل الباشمی تنزیہاً لقرابۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن مشبہہ الودع وحمل النسخی لاد لا یؤخذ الباشمی فی استحقاق الکرامۃ ۱۱۳ وفي الجوهرة النیرۃ ۱۱۴ فان جعل الباشمی عاملاً واعطى شی الزکوۃ فلا بأس بتم الذی یاخذہ العامل اجرة من وجہ حتی یجوز له مع الغنی و صدقۃ من وجہ حتی لا یجوز للعامل الباشمی تنزیہاً لقرابۃ النبی ۱۱۵ وفي اکثر الزکوۃ تنذیک المال من فقیر مسلم غیر ہاشمی ولا مولاه قال الزبیدی ۲۹۹ استرزیہ عن النوفی والکافر الباشمی مولاه لان دفع الزکوۃ الیہم مع العلم لا یجوز ۱۱۶

شدید مجبوری کے وقت مصلحتاً غیر زکوٰۃ دے سکتے ہیں (ردۃ المحتاجین ص ۳۹۹) حنا بلہ کے یہاں مولفہ القلوب مطلقاً کفار ہوں یا مسلمین مصرف زکوٰۃ ہیں لیکن بشرط الحاجۃ یعنی اگر تالیف کی حاجت ہو ورنہ نہیں جتنا پختہ خلفاء راشدین کے زمانہ میں چونکہ تالیف کی حاجت نہیں تھی اس لئے ان حضرات نے ان کو نہیں دیا اور نہ دینے کی وجہ یہ نہیں تھی کہ ان کا حصہ ساقط ہو گیا (الروض المربع) ۵۔ الرقاب۔ حنفیہ کے نزدیک اس کا مصداق مکاتبتین ہیں زکوٰۃ کی رقم سے مکاتبتین کا تعاون کیا جائے تاکہ وہ بدل کتابت ادا کر کے اپنی گردنوں کو غلامی سے رہا کر سکیں، تحریر رقبہ یعنی خالص غلام کو آزاد کرنا اس میں داخل نہیں یہی مذہب شافعیہ و حنا بلہ کا ہے البتہ مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک ذی الرقاب سے مراد تحریر رقبہ ہے یعنی رقیق ثمن کو خرید کر آزاد کرنا نیز یہ بھی شرط ہے کہ وہ خالص رقیق ہو جس کو فرق کہتے ہیں (مدتبر یا مکاتب ہوں امام مالک کا مشہور قول یہی ہے، اور اسی طرف میلان امام بخاری کا ہے، اور ایک روایت امام مالک سے اس میں یہ بھی ہے کہ مکاتب کی امانت بھی اس میں داخل ہے وہ بھی مال زکوٰۃ سے کی جاسکتی ہے۔

۶۔ والغارمین۔ اس سے مراد وہ دیون ہے جس کے پاس وفادارین نہ ہو یا ہو لیکن ادا دین کے بعد کچھ نہ بچتا ہو اور اگر بچتا بھی ہو تو وہ بقدر نصاب کے نہ ہو، اور اسی طرح وہ شخص جس کا دین لوگوں کے ذمہ ہو اور وہ ان سے وصول کرنے پر قادر نہ ہو (غارم کا اطلاق دیون اور دائن دونوں پر ہوتا ہے) اور شافعیہ و حنا بلہ کے نزدیک اس کے مصداق ہیں وہ شخص بھی داخل ہے جس نے اصلاح ذات البین کے لئے تحمل حمالہ کیا ہو اگرچہ وہ غنی ہو، اور حنفیہ کے نزدیک تحمل حمالہ والا شخص غنی ہو نہ کی صورت میں مصرف زکوٰۃ نہیں ہے۔

۷۔ فی سبیل اللہ۔ اس کا مصداق عند الحنفیہ منقطع الخزانۃ ہے یعنی جو شخص جہاد میں جانا چاہتا ہے لیکن وہ سامان جہاد

نے حنا بلہ کی کتب میں فی الرقاب کے ضمن میں یہ بھی لکھا ہے ولیکن الا لیسلم کہ زکوٰۃ کی رقم سے مسلمان قیدی کو بھی رہا کیا جاسکتا ہے ۱۲ ملہ جہور کے نزدیک اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی اس لئے کہ زکوٰۃ میں تملیک ضروری ہے اور یہ رقم زکوٰۃ کی جس سے شرعاً عہد ہوگا اس کی تملیک کس کو کی جا رہی ہے، عہد کو یا مولیٰ کو عہد میں تو مالک بننے کی صلاحیت نہیں ہے اور مولیٰ ہو سکتا ہے کہ غنی ہو، بخلاف مکاتب کے کہ اس میں مالک بننے کی صلاحیت ہے کیونکہ اس کو اگرچہ ملک رقبہ حاصل نہیں ہے لیکن ملک بد حاصل ہے مولیٰ نے اس کو کوٹنے کی اور مالک بننے کی اجازت دے رکھی، ۱۳ ملہ لیکن اس کے لئے ان کے یہاں کچھ تہود اور تفصیل ہے جو ان کی کتابوں میں لکھی ہے منشا وغیرہ جع المید ۱۴

یہ فی سبیل اللہ کی تفسیر عند الجمهور مجاہدین کے ساتھ کی گئی ہے بدون قید فقر و احتیاج کہہ، اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کی رائے بھی یہی ہے لیکن بقیہ حاجت و فقر اسی لئے انہوں نے اس کو منقطع الخزانۃ سے تعبیر کیا ہے اور امام محمد کے نزدیک اس سے منقطع الحاج مراد ہے یعنی وہ شخص جس پر حج فرض ہو چکا تھا لیکن فی الحال فقیر ہے ایسے شخص کو حج فرض ادا کرنے کے لئے زکوٰۃ دی جاسکتی ہے (الروض المربع) (فی فقہ الحنا بلہ) میں بھی اس کی تصریح ہے کہ حج فرض کی ادائیگی کیلئے نادر شخص کو زکوٰۃ دے سکتے ہیں۔

کے ہمسایہ پر تو درہنہ کی وجہ سے مجاہدین کی جماعت سے منقطع ہو رہا ہے تو ایسے شخص کا زکوٰۃ کی رقم سے تعاون کیا جاسکتا ہے، اور اگر ثلاثہ شافعیہ و مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک اس سے مطلقاً غزاة و مجاہدین مراد ہیں بلا تید فقر کے لہذا یہ لوگ غنی ہونے کے باوجود مساکین جہاد وغیرہ کی تیاری کے لئے بقدر ضرورت زکوٰۃ لے سکتے ہیں۔ (کما ہو مصرح فی کتبہم)

۸۔ ابن السبیل سے مراد وہ مسافر ہے جس کے پاس سفر میں مال نہ رہا ہو اگرچہ اپنے وطن میں وہ ذوال مال اور غنی ہو، پھر جانتا چاہئے کہ مسافر دو طرح کے ہیں المسافر المنقطع بالسفر اور المسافر المنشی للسفر، اول کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص جو پہلے سے سفر میں ہے اور درمیان سفر اس کو حاجت پیش آگئی نفقہ ختم ہو جائیگی وجہ سے اور منشی للسفر وہ شخص ہے جو انشاءً سفر یعنی سفر کی ابتداء کر رہا ہے اپنے وطن سے اور حال یہ کہ اس کے پاس سفر خرچ ہے نہیں، حنفیہ حنابلہ کے نزدیک ابن السبیل کے مصداق میں صرف قہم اول داخل ہے، اور شافعیہ کے نزدیک اس میں دونوں قسمیں داخل ہیں کما ہو مصرح فی کتبہم اور علامہ باجی مالکی نے امام مالک کا مذہب بھی ہی نقل کیا ہے (کما فی ہامش البذل) لہذا اگر کوئی شخص اپنے وطن سے سفر کرنا چاہتا ہے لیکن سفر خرچ اس کے پاس ہے نہیں ویسے بقدر کفایت معاش کا انتظام اس کے پاس ہے تو یہ شخص اگر سفر نہ کرے تو اس کے لئے شافعیہ کے نزدیک اخذ زکوٰۃ جائز نہیں ہے ہاں سفر کے لئے زکوٰۃ لینا جائز ہے۔ بحمد اللہ مصارف زکوٰۃ کی تشریح پوری ہو گئی۔

بہت ثانی۔ بحث اول کے ضمن میں مؤلفہ العقب کے بیان میں گذر چکی ہے۔

بحث ثالث۔ شافعیہ کے نزدیک زکوٰۃ کو ان اصناف ثمانیہ پر تقسیم کرنا ضروری ہے بشرطیکہ یہ جملہ مصارف و امانات محل مال میں موجود ہوں ورنہ جو موجود ہوں انہیں تقسیم کیا جائیگا یہ اس صورت میں ہے جبکہ تقسیم امام المسلمین کی طرف سے ہو جس نے مال کے ذریعہ زکوٰۃ وصول کی ہے لیکن مالک اگر خود ادا کرے بدون توسط عامل کے تو اس صورت میں زکوٰۃ عامل کے علاوہ باقی مصارف سب سے تقسیم کی جائیگی۔ نیز ہر صنف میں کم از کم تین شخصوں کو دینا ضروری ہے سوائے عامل کے، عامل اگر صرف ایک ہی ہو تو ظاہر ہے کہ پھر اس ایک ہی کو دی جائیگی (الآثار مطبوعہ ۱۳۳۵ھ)

اور حنابلہ کے نزدیک تقسیم الاصلان واجب نہیں صنف واحد پر بھی اکتفا جائز ہے البتہ تقسیم مستحب ہے (نیل المارب) اسی طرح مالکیہ کے نزدیک بھی تقسیم واجب نہیں بلکہ ان کے یہاں ایثار المضطر علی غیرہ اولی ہے یعنی جو زیادہ محتاج ہو اس کو دینا اولیٰ ہے الا حرج قال لا حرج (الآثار مطبوعہ ۱۳۳۵ھ) حنفیہ کے نزدیک بھی تقسیم ضروری نہیں بلکہ تخیر ہے چاہے جملہ اصناف میں تقسیم کرے اور چاہے بعض میں خواہ صرف ایک ہی میں و حدیث الباب اخرجہ الضحاوی و اخرجہ الامام احمد من حدیث حبان

لے لیکن ان کے یہاں یہ قید ہے کہ وہ سفر کسی غرض صحیح کے لئے ہو خواہ نذرۃ (تفریح) ہی کے لئے ہو لہذا شخص ہائم کے لئے یعنی جس کا حال براگندہ ہے سفر ہے کوئی خاص نیت نہیں ہے اخذ زکوٰۃ جائز نہیں ہے اسی طرح جہور کے نزدیک یہ بھی قید ہے کہ وہ سفر کسی مصیبت کے لئے ہو بلکہ مباح ہو۔

ابن ربیع الصدیقی صاحب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم (منہل)

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس البسکین الذی تردہ التبرۃ والتمتران والاکلة والا کلتان ولكن البسکین الذی لا یسأل الناس شیئاً ولا یعطون بہ فیعطونہ یعنی مسکین وہ شخص نہیں ہے جس کو ایک یا دو کچور اور ایک دو تھے ادھر سے ادھر لوگوں کے دروازوں پر گشت کر آئیں بلکہ درحقیقت مسکین یعنی کامل مسکین وہ شخص ہے جو لوگوں سے نہ سوال کرے اور نہ لوگ اس کو محتاج اور فقیر سمجھیں تاکہ اس کو کچھ دے سکیں یعنی اس کے سوال نہ کرنے کی وجہ سے لوگ اس کو حاجت مندی نہیں سمجھتے اور اسی لئے کچھ دیتے بھی نہیں، اس حدیث سے گزشتہ احتمال کے خلاف ہے کہ خفیہ مالک کے نزدیک مسکین وہ ہے من لاشئ لہ کی تائید ہوتی ہے واسئلہ ایضاً بقولہ تعالیٰ اوسکیناً ذامترۃ ای لاصق بالتراب من الجوع والقری واما قولہ تعالیٰ اما سفینۃ نکانت لساکین یعلمون فی البحر، فلاینا فی ما ذکر لانه انما ساءم ساکین مجازاً ترجمہ وشفقة علیہم لانہم کالوا منطلو میں ضعفار (من المنہل)

جس مسکین کا ذکر اوپر حدیث میں آیا ہے اس کو انیوالی حدیث میں "المحروم" سے تعبیر کیا ہے فذاک المحروم، یہ قرآن پاک کی آیت کی طرف اشارہ ہے دینی اموالہم حق للساؤل والمحروم۔
والحدیث اخرہ ایضاً البخاری وسلم والنسائی (منہل)

عن عبد اللہ بن عبد بن الخیار اخبر فی رجلان انہما اتیا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی حجة الوداع وهو یقسم الصدقة فسألا منہما رفع فینا البصر وخفضہ فزانا جلدین فقال ان شئتما اعطیتكما ولا حظینما لفقہ ولا تقویٰ مکتسبہ دو شخص جن کا نام معلوم نہیں لیکن ہیں وہ صحابی، اپنا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ہم حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے حجة الوداع کے موقع پر جب کہ آپ صدقات تقسیم فرما رہے تھے وہ دونوں کہتے ہیں کہ ہم نے بھی آپ سے سوال کیا تو آپ نے ہم پر نظر ڈالی اور پر نیچے یعنی ہمیں اوپر سے نیچے تک دیکھا پس آپ نے دیکھ کر ہمیں قوی اور مضبوط پایا پھر آپ نے فرمایا کہ اگر تم چاہو تو میں تم کو اس صدقہ کے مال میں سے دیدوں لیکن حقیقت یہ ہے کہ صدقہ میں غنی اور قوی مکتسب (جو کمائے پر قادر ہو) اس کا حصہ نہیں ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ جو شخص نادار ہو لیکن قادر علی الکسب ہو وہ بھی حکم میں غنی کے ہے چنانچہ امام شافعی و امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب یہی ہے کہ آدمی جیسے غنی بالمال ہوتا ہے اسی طرح بالکسب بھی ہوتا ہے چنانچہ ان دونوں

نادار قادر علی الکسب
غنی کے حکم میں ہے یا نہیں؟

لہ اس میں طر پر ضمہ اور کسرہ دونوں پڑھ سکتے ہیں فطی یطی باب کرم وضر وضح تیوں سے آتا ہے
یہ جلدین شنیہ ہے جلد کا بمعنی قوی، ماخوذ ہے جلد وفتح الجیم واللام سے بمعنی قوت، کہا جاتا ہے جلد اکر علی جلد فو جلد و جلد

کے نزدیک قوی مکتب کے لئے اخذ زکوٰۃ جائز نہیں، اور حنفیہ مالکیہ کے نزدیک قدرۃ علی الکسب ہے آدمی غنی شمار نہیں ہوتا اور اس کے لئے اخذ زکوٰۃ جائز ہے یہ حضرات اس حدیث کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ سوال پر محمول ہے، قوی مکتب کے لئے گو اخذ زکوٰۃ جائز ہے لیکن سوال جائز نہیں اور دلیل اس کی یہ ہے کہ آپ انا سے یہ فرما رہے ہیں کہ اگر تم چاہو تو میں تم کو اس میں سے دیدوں تو اگر ان کو دینے سے زکوٰۃ مساقط ہوتی تو پھر آپ یہ تعلیق کیوں فرماتے، علامہ طیبیؒ نے شافعیہ کی طرف سے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ آپ کی مراد یہ ہے کہ باوجود حرام ہونے کے اگر تم اہل حرام پر راضی ہو تو تم کو میں اس میں سے دیدوں، گویا یہ بات آپ نے ان سے تو بیخفا فرمائی، (منہل)

والحدیث اخرہ ایضاً احمد والنسائی والطحاوی (منہل)

عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تتحل الصدقة ليعني ولا لذی مِرَّة مَبْرُوجٍ، مِرَّة بمعنى قوۃ یعنی قوۃ اور مَبْرُوجٍ بمعنی سالم یعنی جس کے اعضا صحیح سالم ہوں کیونکہ ایسا شخص قادر علی الکسب ہے، یہ حدیث بھی شافعیہ و حنابلہ کی دلیل ہے، حنفیہ کہتے ہیں اس میں کہاں محل کی نفی ہے نہ کہ اصل محل کی کیونکہ انا کے نزدیک ایسے شخص کے لئے زکوٰۃ جائز ہے جو قوی ہو اور اپنی حاجات اصلہ کے علاوہ نصیب کا مالک نہ ہو، دوسری توجیہ وہ یہ کرتے ہیں کہ اس کو سوال پر محمول کیا جائے کہ مقدم فی الحدیث السابقتہ۔

والحدیث اخرہ ایضاً احمد والدارمی والدارقطنی والطحاوی والترمذی وقال حدیث حسن لکن فی سندہ ریحان بن یزید وفیہ مقال (منہل)

باب من يجوز له اخذ الصدقة وهو غني

عن عطاء بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تتحل الصدقة ليعني الا لخصبة لغناهن في سبيل الله او لعامل عليها او لغارم او لرجل اشتراها بماله او لرجل كان له جاز مسكين فتصدق على المسكين فاهداها المسكين للفني.

مضمون حدیث مع بیان مذاہب ائمہ کہ ان کے لئے مال زکوٰۃ غنی کے لئے حلال نہیں ہے لیکن پانچ طرح کے غنی ایسے ہیں میں جانے والے کے لئے چنانچہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس شخص کے لئے باوجود غنی ہونے کے اخذ زکوٰۃ جائز ہے پھر مالکیہ کے نزدیک تو یہ عام ہے ہر مجاہد کے حق میں خواہ دیوان میں اس کا نام ہو (اور مال فنی ہے اس کو حصہ ملتا ہو جو مجاہدین کو ملتا ہے) یا نہ ہو، اور امام شافعی و احمد کے نزدیک اس سے وہ مجاہد مراد ہے جو تلوغاً جہاد میں جانا چاہتا ہو یعنی نہ دراصل اسلامی ملک میں جہاد میں جانے والے یعنی لشکر کی حکومت کی طرف سے متعین ہوتے ہیں جس کو ہمارے عرف میں (بقیہ اگلے صفحہ پر)

از خود دیوان میں اس کا نام نہ ہو اور مال غنی سے اس کو حصہ نہ ملتا ہو۔

اور حنفیہ کے نزدیک اس سے وہ مجاہد غنی مراد ہے جو جہاد میں شرکت نہ کرینی صورت میں تو غنی ہو لیکن جہاد میں شرکت اور اس کی تیاری کے لئے سامان جہاد خریدنے کی وجہ سے اس کو فقر اور حاجت لاحق ہو گئی ہو، تو یہ شخص اپنی حالت سابقہ کے پیش نظر غنی ہے لیکن حالت عارضہ جو اس وقت درپیش ہے اس کے لحاظ سے محتاج ہے غرضیکہ اس حدیث میں غازی فی سبیل اللہ سے اس قسم کا غنی مراد ہے۔ بخلاف ائمہ ثلاثہ کے ان کے نزدیک مطلق غنی مراد ہے، حنفیہ یوں کہتے ہیں زکوٰۃ کے اصل مستحق فقراء ہی ہیں اس لئے کہ آیت کریمہ: **انما الصدقات للفقراء والمساکین** اور حدیث معاذ جس میں ہے: **تؤخذ من اغنیائہم وترد فی فقرائہم**۔ اپنے مضمون میں یہ دونوں نص ہیں، صریح اور صحیح میں لہذا حدیث الباب کے معنی بھی اسی کی روشنی میں متعین کئے جائیں گے والشرقی فی العلم، اور جہوریہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت کریمہ اور حدیث معاذ جیسی احادیث مخصوص منہ البعض ہیں اور مختص یہی حدیث ہے (مہل زیادہ)

(۲) اولعایل علیہا، اس پر سب کا اتفاق ہے کہ عامل علی الصدقات کے لئے اخذ زکوٰۃ جائز ہے اس کا غنی ہونا اس سے مانع نہیں اس لئے کہ وہ جو کچھ لیتا ہے بطور حق الخدمۃ اور اجرۃ عمل کے لیتا ہے نہ کہ بطور صدقہ کے۔

(۳) اولغایم، وہ مدیون جس کا دین اس مال سے زائد ہو جو اس کے پاس ہے یا اس کے برابر ہو یا کم ہو لیکن ادا دین کے بعد جو مال باقی رہے وہ بقدر نصاب ہو (ایسا شخص اگرچہ صورتہً ظاہراً اپنے موجودہ مال کے اعتبار سے غنی ہے لیکن فی الواقع غنی نہیں ہے) اور ایک تفسیر فارم کی یہ کی گئی ہے کہ اس سے وہ شخص مراد ہے جس نے اصلاح ذات البین کے لئے تحمل حمالہ کر لیا ہو اس کی تشریح مصادف زکوٰۃ کے بیان میں گذر چکی ہے اس کو دیکھ لیا جائے۔

(۴) اولرجل اشترى اصاباً، جو شخص غنی مال زکوٰۃ کو فقیر سے خرید لے اس کے لئے بھی یہ مال زکوٰۃ جائز ہو جاتا ہے یہ بھی جانتا چاہیے کہ شرعاً زکوٰۃ کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ کسی دوسرے کی دی ہوئی زکوٰۃ کو فقیر سے خریدنا اس میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے اور ایک صورت یہ ہے کہ ایک شخص اپنی ہی دی ہوئی زکوٰۃ کو فقیر سے خرید دے، جہوریہ کے نزدیک تو یہ بھی جائز ہے گو مکروہ ہے، امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں یہ اختلافی مسئلہ، باب الرجل یتاج صدقۃ کے ذیل میں گذر چکا۔

بقیمہ گذشتہ) فوج کہتے ہیں ان کے لئے دیوان یعنی ایک رجسٹر ہوتا ہے جس میں شکاریوں کے نام ندرج ہوتا ہے اور ان کو باقاعدہ بیت المال سے رزق یعنی وظیفہ ملتا ہے اس جماعت کو ٹرترقہ بھی کہتے ہیں یعنی وہ جماعت جہاد میں جانوروں کی جن کا بیت المال سے رزق اور وظیفہ ملتے ہیں، کتاب الجہاد میں اس قسم کی چیزیں اور ابواب آئیں گے تو جن لوگوں کے نام اس رجسٹر میں ہوتے ہیں ان کا تو باری باری جہاد میں جانا گویا متعین اور واجب ہوتا ہے ان کے علاوہ جو لوگ جہاد میں جانا چاہتے ہیں ایسوں کا جہاد مطلوباً سمجھا جاتا ہے ۱۲

(۵) اور رجل کا مال جار مسکین۔ اگر کسی غنی شخص کو فقیر مال زکوٰۃ ہدیہ کر دے تو یہ مال اس غنی کے لئے ناجائز ہے، اس غیرہ اور گزشتہ غیرہ دونوں کے لئے جواز افذ کی وجہ ظاہر ہے کہ جب زکوٰۃ ایک مرتبہ اپنے محل و تصرف میں پہنچ گئی تو ادار ہو گئی اب یہ فقیر جو کچھ اس میں تصرف کر رہا ہے کر سکتا ہے اس کا اپنا مال ہے اور وہ جس کو بھی دیکھا بطور زکوٰۃ اور صدقہ کے نہیں دے گا اس لئے کہ اول تو اس فقیر پر اپنی زکوٰۃ واجب ہی نہیں ہے بالفرض اگر ہو بھی تو زکوٰۃ کا زکوٰۃ، ہونا موقوف ہے نیت زکوٰۃ پر اور وہ یہاں ہے نہیں (منہل) بذل میں حضرت نے اس پر قصہ بریرہ لکھا ہے۔ لک صدقہ دلت ہدیہ جو تم مشکوٰۃ اور اس سے پہلے نور الانوار میں پڑھ چکے ہو کہ تبدل ملک مستلزم ہے تبدل عین کو حکم نیز یہ حدیث آگے اسی کتاب میں باب الفقیر ہدیہ لغنی من الصدقہ میں آ رہی ہے۔

باب کم یعطى الرجل الواحد من الزکوٰۃ

ان رجلا من الانصار يقال لسهل بن ابی حنیمۃ الخیرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ودا لا یمنان من ابل الصدقۃ یعنی دینۃ الانصار بنی الذی قتل بنحیب۔ یہاں اس باب میں تین چیزیں محتاج بیان ہیں، اول ترجمۃ الباب میں جو مسئلہ مذکور ہے کہ ایک شخص کو زکوٰۃ کی کتنی مقدار دی جاسکتی ہے، اس کا بیان و اختلاف ائمہ، دوم حدیث الباب کی تشریح، سوم حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت تینوں ہی چیزیں قابل تحقیق ہیں واللہ الموفق والمیسر

بحث اول :- (ایک شخص کو کتنی زکوٰۃ دی جاسکتی ہے) مسئلہ مختلف فیہ ہے، حنفیہ کے نزدیک شخص واحد کو ما دون النصاب دی جاسکتی ہے اور بقدر نصاب دینا مکروہ ہے مگر یہ کہ وہ شخص مدیون ہو تو پھر اس صورت میں اتنی دے سکتے ہیں کہ ادار دین کے بعد اس کے پاس ما دون النصاب باقی رہے، ایسے ہی اگر کوئی شخص ذو عیال ہے تو اس کو اتنی مقدار دی جاسکتی ہے کہ اگر وہ ان سب پر تقسیم کیجائے تو ہر ایک کے حصہ میں نصاب سے کم آئے، اور امام مالک و احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک شخص کو بقدر کفایت عام دے سکتے ہیں یعنی اتنی مقدار جو اس کو مع عیال کے پورے سال کے لئے کافی ہو جائے، اور حضرت امام شافعی رحمہ کے نزدیک اتنی مقدار دی جائے جو اس کی بقیہ عمر غالب تک کے لئے کافی ہو جائے اور عمر غالب باسٹھ سال ہے کما تقدم (المنہل) خطابی فرماتے ہیں کہ شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس میں کوئی تحدید نہیں ہے بلکہ بقدر الحاجۃ دے سکتے ہیں، اور سفیان ثوری کے نزدیک شخص واحد کو خمسوں درہما سے زائد نہ دی جائے اور یہی ایک قول امام احمد کا ہے (عون) دراصل جہود کا مذہب اس میں (کما قال الموفق) یہ ہے کہ کسی فقیر کو ما یحصل بہ الفنی سے زائد نہ دی جائے اور ما یحصل بہ الفنی کی تفصیل ہمارے یہاں پہلے گذر چکی ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کا مصداق قدر کفایت ہے مالکیہ و حنابلہ کے یہاں کفایت عام پورے سال کی کفایت، اور شافعیہ کے نزدیک غیر مکتب کے لئے بقیہ عمر غالب کی کفایت اور مکتب (مثلاً تاجر) کے حق میں ہر روز کی کفایت کا حصول یعنی روزانہ اس کی اتنی آمدنی ہو جو اس کے اور اسکے عیال کیلئے کافی ہو۔

بحث ثانی :- (تشریح حدیث) مذکورہ بالا الفاظ حدیث کا ترجمہ تو یہ ہے کہ سہل بن ابی حمزہ انصاری فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان کو سواونٹ صدقات کے اونٹوں میں سے دیئے اُس انصاری کی دیت میں جو قتل کر دیئے گئے تھے خیر میں یعنی جن کو یہود خیر نے قتل کر دیا تھا۔

یہ حدیث یہاں بہت محل اور محقر ہے جو تفصیل کے ساتھ کتاب الحدود کے ذیل میں باب القسامۃ میں آرہی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک انصاری صحابی جن کا نام عبد اللہ بن سہل ہے ایک روز اپنے ساتھی کے ساتھ جن کا نام مجتہد ہے مدینہ منورہ سے خیر کی طرف گئے۔ خیر پہنچنے کے بعد یہ دونوں ساتھی ٹہلٹے ٹہلٹے ایک دوسرے سے جدا ہو گئے کچھ ہی دیر بعد جب مجتہد لوٹ کر اپنی جگہ آئے جہاں سے جدا ہوئے تھے تو دیکھا کہ ان کے ساتھی عبد اللہ بن سہل ایک کھجور کے درخت کے نیچے مقتول پڑے ہیں پھر اس کے بعد آگے حدیث میں یہ ہے کہ انصاری نے یہ قتل کا مقدمہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا چونکہ قاتل یقین کے ساتھ معلوم نہیں تھا اور یہود خیر پر انصاری کو شبہ تھا اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم تسلیم کرنے سے قسامۃ کا فیصلہ فرمایا تفصیل تو اس کی اپنے مقام پر آئے گی خلاصہ اس کا یہ ہے کہ انصاری یہودی قسموں کو مانتے پر تیار نہیں ہوئے کہ یہ لوگ جھوٹے ہیں ان کی قسموں کا اعتبار نہیں لہذا مقدمہ خارج ہو جانا چاہئے تھا لیکن اس کے باوجود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تسلیم کرنے میں تیار ہوئے اور سواونٹ بیت المال کے اونٹوں میں سے مقتول کے بھائی (جو مقدمہ لے کر آئے تھے) عبدالرحمن بن سہل کو دیئے۔

مذکورہ بالا واقعہ کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ آپ نے یہ دیت عبد الرحمن بن سہل کو دلوالی تھی حالانکہ یہاں حدیث الباب میں وکالاہ کی ضمیر سہل بن ابی حمزہ کی طرف راجع ہو رہی ہے لہذا یہ فقط محتاج تاویل ہے یا تو یہ کہا جائے کہ سہل کو دینے سے مراد

لے اور صحیح بخاری کی ایک روایت میں ہے بصادۃ اہل من عندہ کہ اپنے پاس سے آپ نے سواونٹ دیئے اس کی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ بخاری کی روایت میں عندیہ سے مراد اپنی ملک نہیں ہے بلکہ امر اور حکم اور ہے یعنی اپنے حکم سے دلوئے دیا یہ مراد ہے کہ اپنی طرف سے دلوئے یعنی یہود سے نہیں دلوئے خواہ بیت المال ہی سے دلوئے ہوں، اور علامہ قرطبیؒ کہتے ہیں کہ من عندہ دالی روایت مانع ہے نسبت من اہل الصدقہ کے، سو ہو سکتا ہے کہ ہر دست آپ نے وہ اونٹ اہل صدقات سے بطور قرض لے کر دیئے ہوں، اور پھر بعد میں مالی فنی وغیرہ سے سواونٹ بیت المال کے سابقہ مد میں داخل کر دیئے ہوں، دراصل بیت المال کے اندر مختلف مقامات کے اموال ہوتے ہیں جن کا حساب کتاب الگ الگ رہتا ہے ہر (فخذ) کے مصارف بھی الگ ہوتے ہیں صدقات، زکوٰۃ، گاہ الگ ہوتا ہے فسخ غنائم و فسخ مغان و زکوٰۃ وغیرہ کا الگ اور خراج و جزیرہ کا الگ ملہ آپ کا انصاری کو مقتول کی دیت عطا کرنا ان کی رعایت میں معلوم تھا کہ ایک مسلمان کا خون ویسے ہی مفت ضائع ہو اور یہ کہ آئندہ ان دونوں فریق انصاری یہود کے درمیان کھڑے ہو کر سواونٹ دے کہ قاتل الشایخ رحمہ اللہ یہ سب باتیں اچھی طرح سمجھ لیجئے انشاء اللہ باب القسامۃ میں بہت کام آئیں گی، واللہ اعلم بالصواب۔

ان کی قوم کو دینا ہے اور ان کی قوم انصار ہے اور مقتول کے بھائی عبدالرحمن جن کو دی گئی وہ بھی انصاری ہیں اور یا یہ کہا جائے کہ یہاں یہ ضمیر غیر مذکور کی طرف راجح ہے اور وہ غیر اصل قصہ میں مذکور ہے۔

ایک فقہی اشکال اور اس کا جواب یہاں ایک سوال یہ ہے کہ مصارفِ زکوٰۃ متعین ہیں اور دیتے ان مصارف میں سے نہیں ہے، پھر یہ اونٹ دیتے میں کس طور پر دیئے گئے؟ اس کا جواب

یہ دیا گیا ہے کہ ممکن ہے یوں کہا جائے کہ اس صورت حال کو تحمل حالہ پر محمول کیا جائے کہ اصلاح ذات البین کے لئے گویا آپ نے یہ دیتے اپنے ذمہ میں لے لی اور پھر ہرم غارین سے نیکر اس کو عطا فرمادیا اور یا یہ کہا جائے کہ مؤلفۃ القلوب کے ہرم سے یہ اونٹ آپ نے ان کو دیئے۔ والتوجیہ الاول للمطالع والثنائی ذکرہ صاحب المنہل۔

بحث ثالث: حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت میرے نزدیک بہت مشکل ہے اس لئے کہ اول تو یہ اونٹوں کا دینا بطور زکوٰۃ کہاں تھا بلکہ بطور دیتے تھا۔ دوسرے یہ کہ تو اونٹ شخص واحد کو زکوٰۃ میں دینا کسی کا بھی مذہب نہیں ہے، کیونکہ تان کر توجیہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ یہ تو صحیح ہے یہ دینا بطور زکوٰۃ کے نہ تھا لیکن چونکہ مال زکوٰۃ سے تھا اس حیثیت سے ترجمہ کے ساتھ مناسب ہو جائے گی۔ رہا یہ اشکال کہ اتنی بڑی مقدار زکوٰۃ میں ایک شخص کو کیسے دیا جاسکتا ہے تو اس کا حل یہ ہو سکتا ہے کہ بیشک کسی فقیر کو تو اس کی ضرورت میں اتنی مقدار نہیں دی جاسکتی ہے لیکن یہ تو تحمل حالہ تھا جس کا تعلق دین سے ہوتا ہے اور مقدار دین تو بڑی سے بڑی ہو سکتی ہے۔

هذا ما عندی والحمد للہ سبحانہ وتعالیٰ واعلم بالصواب، الحمد للہ باب کے متعلقہ مباحث پورے ہو گئے، یہ باب سبق میں مجھے ہمیشہ مشکل ہی معلوم ہوا امید ہے کہ اب حل ہو گیا ہوگا۔

وحدیث الباب اخیرہ ایضاً البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ مختصراً ومطولاً (منہل)

عن سمرقۃ بن ذکوان عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم المسائل کدوخ یکدح کبھا الرجل وجھہ نسی مشاء البقی علی وجھہ ومن شاء ترکہ الا ان یسأل الرجل ذالسلطان او یسأل امیر لایجب منه بیڈا، مسائل اللہ کی جمع یعنی سوال اور کدوخ کدوخ کی جمع کسی چوٹ یا کھرچنے کا نشان مراد داغ دھبہ، یعنی لوگوں سے مانگنا سوال کرنا اپنے چہرہ کو داغدار عبیدار بنانا ہے پس جس کا جی چاہے اپنے چہرہ کو داغدار بنالے نہ چاہے تو سوال سے بچے یعنی سوال کی ذلت سے آدمی کے چہرہ کی رونق آب و تاب زائل ہوتی ہے اس کی عزت پامال ہوتی ہے جس کا جی چاہے اپنے چہرہ کی رونق کو باقی رکھ لے اور جس کا نہ چاہے وہ اس کو زائل کر دے لیکن اس سے مقصود تخیر نہیں ہے کہ آپ اجازت دے رہے ہیں بلکہ یہ زجر و توبیخ کے قبیل سے ہے کہ قول تعالیٰ فمن شار فلیؤمن ومن شار فلیکفر انا اعتمدنا لفظ لاین نارا، پھر آگے فرماتے ہیں مگر یہ کہ کوئی شخص سوال کرے کسی ذی سلطنت شخص سے (امیر اور حاکم سے جو بیت المال میں سے دے اس لئے کہ بیت المال میں سب مسلمانوں کا حصہ ہے) یا یہ کہ کسی کی حاجت اور مجبوری بڑی شدید ہو جہاں

سوال کے بغیر چارہ ہی نہ ہو (تو پھر اس صورت میں غیر ذی سلطنت سے بھی سوال کر سکتا ہے)
والحدیث اخرجه ايضا النسائي والترمذي وقال حسن صحيح (منہل)

عن قبيصة بن مخارق الهلالي قال تحملت حمالة فأنيت النبي صلى الله عليه وسلم..... ان المسئلة

لا تصل الا لاحد ثلثة رجل تحمل حمالة فعلت له المسئلة ۱۰

شرح تہ نشد یعنی سوال کی گنجائش صرف تین قسم کے لوگوں کے لئے ہے (۱) جس نے تحمل حمالہ کیا ہو یعنی دو شخصوں کے درمیان صلح معافی کرانے کے لئے اپنے ذمہ کسی کا حق لے لیا ہو (۲) وہ شخص کہ جس کے مال پر ناگہانی آفت اور مصیبت پڑی ہو جس کی وجہ سے اس کا سارا مال تباہ و برباد ہو گیا ہو (تو وہ سوال کر سکتا ہے) حتیٰ یصیب قوما من عیشی لوقال سداذامن عیشی یہاں تک کہ اس کو اپنی روزی اور گزارہ کا بندوبست حاصل ہو یعنی جب تک حاصل نہ ہو سوال کر سکتا ہے حاصل ہونے کے بعد نہیں (۳) ایک وہ شخص جس کی پہلے سے تو مالی حالت اچھی تھی لیکن بعد میں تنگی میں مبتلا ہو گیا بلکہ اس کی تنگی محقق ہو گئی اس طور پر کہ اس کی قوم کے تین شخص باخبر عقلمند یہ گواہی دیں کہ ہاں واقعی فلاں شخص آج کل فاقہ میں مبتلا ہے۔

در اصل مانگنے والے دو طرح کے ہوتے ہیں ایک غیر معروف شخص جس کی حاجت اور عدم حاجت کا حال اچھی طرح معلوم نہ ہو، دوسرے معروف شخص جانا پہچانا جس کے بارے میں محلہ والے پہلے سے یہ جانتے ہوں کہ وہ حاجت مند نہیں ہے ایسا آدمی چونکہ سوال میں مبتہم ہوتا ہے اس لئے اس کے لئے سوال اس وقت تک مباح نہیں ہے جب تک کہ اس کی قوم کے چند اشخاص یہ نہ کہدیں کہ ہاں واقعی اب یہ شخص حاجت مند ہے۔ اپنی قوم کی قیاد اس لئے ہے کہ وہ نسبت دوسروں کے زیادہ واقعہ حال ہوتے ہیں، اس حدیث سے بعض شافعیہ جیسے ابن خزیمہ وغیرہ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ ثبوت اعصار کیلئے تین آدمیوں کی شہادۃ درکار ہے، جمہور علماء یہ کہتے ہیں کہ یہ چیز باب شہادۃ سے نہیں ہے بلکہ تین حال اور تحقیق حال کے تیل سے ہے یا یہ کہا جائے کہ بطریق استحباب کے ہے ورنہ اعصار (تنگدستی) کا ثبوت بھی دوسرے دعاوی کی طرح شہادۃ عدلین سے ہو جاتا ہے۔

حد غنی کے بارے میں جمہور کی دلیل اس حدیث میں۔ حتیٰ یصیب قوما من عیشی۔ سے جمہور کی تائید ہوتی ہے کہ غنی اور فقر کا مدار حصول کفایت پر ہے وقد تقدم تفصیل الخلاف فیہ۔

والحدیث اخرجه ايضا احمد ومسلم والنسائي وابن حبان والدارقطني وابن خزيمة (منہل)

عن انس بن مالك ان رجلا من الانصار اتى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله فقال أما في بيتك شيء قال بلى جلس نلبس بعضه ونبسط بعضه وقعب تشرب فيه من الماء قال انتني بهما قال فأتا بهما..... وقال من يشتري هذين قال رجل انا اخذهما بدرهم قال من يبيعهما على درهمين متريين او ثلاثا ۱۱، مضمون حدیث

واضح ہے محتاج تشریح نہیں۔

بیع المزیادۃ (نیلامی بولی) کا جواز نیز اس حدیث میں یہ مذکور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے ثاث اور لکڑی کے پیالہ کو اس طریقہ پر فروخت فرمایا جس کو بیع من یزید اور بیع المزیادہ سے تعبیر کرتے ہیں، پہلی تعبیر کو امام ترمذی نے اور دوسری تعبیر کو امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں اختیار کیا ہے جس کو ہمارے یہاں نیلام کرنا اور نیلامی بولی کہتے ہیں، یہ جمہور کے نزدیک جائز ہے اور ابراہیم غنی کے نزدیک مکروہ ہے اور بعض علماء جیسے امام اوزاعی و اسحق بن راہویہ تخصیص کے قائل ہیں وہ یہ کہ اس طرح کی بیع صرف غنائم اور موارث میں جائز ہے ہر جگہ نہیں، حدیث الباب کو امام ترمذی نے حسن کہا ہے، اور امام بخاری نے اس مسئلہ میں کوئی صریح حدیث مستند ذکر نہیں فرمائی۔

وَلَا أَسَیْتُكَ خَمْسَةَ عَشَرَ حَوْصًا، ہرگز نہ دیکھوں تم کو پندرہ دن تک (پندرہ دن تک مجھ کو اپنی صورت نہ دکھانا) یعنی میری مجلس میں مت آنا بلکہ جس کام پر تجھ کو مامور کر رہا ہوں اسی میں لگے رہنا، پھر پندرہ دن پورے ہونے کے بعد اگر صورت حال بیان کرنا۔ ان المسألة لا تصلح الا ثلاثاً لذي فقير مديح اول ذي غريم مطلق اول ذي ديم مویج۔ سوال کرنا نہیں جائز ہے مگر تین قسم کے لوگوں کے لئے (۱) ایسے شخص کے لئے جس کو اس کا فقر و قنار یعنی مٹی میں ملا دینے والا ہو کہ فی قولہ تعالیٰ اوسکینا ذا متربة (۲) ایسے مدیون شخص کے لئے جس کا دین قطع یعنی شدید ہو (يقال انقطع الاموالی اشتد) دین کے شدید ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی ادائیگی بہت مشکل ہو فقد ان اسباب کی وجہ سے (۳) ایسے دم والے کے لئے جس کو اس کا دم بیچین کر دینے والا ہو، یعنی کسی قتل کے مسئلہ میں ایک شخص نے اپنے اوپر دیتے لے لی اصلاح ذات البین کے طور پر لیکن اس کے اندر اتنی استطاعت نہیں کہ وہ اس کو ادا کر سکے اب اگر دیتے ادا نہیں کرتا ہے تو قاتل کو قتل کر دیا جائیگا جس سے اس ذمہ لینے والے کو تکلیف ہوگی تو ایسی صورت حال میں اس کو سوال کرنا جائز ہے۔

والحدیث اخرجه الضحاك و ابن ماجه و الترمذی و قال حدیث حسن و اخرجه النسائی مختصراً و منہل

باب کراہیۃ المسألة

عن عوف بن مالک قال کنا عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سبعة ان شامیة و تسعة فقال الاتیایون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و کنا حدیث عہد ببیتہ، عوف بن مالک فرماتے ہیں کہ ہم ایک روز حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی مجلس میں سات یا آٹھ یا نو شخص موجود تھے تو آپ نے ارشاد فرمایا کیا مجھ سے بیعت نہیں کرتے، وہ فرماتے ہیں کہ چونکہ ہم قریب ہی میں آپ سے بیعت ہو چکے تھے یعنی بیعت اسلام اس لئے ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ ہم تو آپ سے

بعثت کر چکے تو پھر اب کس چیز پر بیعت کریں اس پر آپ نے ان حاضرین کو بعض اعمال صالحہ پر بیعت فرمایا جو حدیث میں مذکور ہیں
صوفیہ کی بیعت سلوک پر استدلال حضرت شیخ و عاشقہ بڈل میں لکھتے ہیں اس حدیث میں بیعت سلوک پر جو

صوفیاء کرام کے یہاں معروف ہے دلیل ملتی ہے اس لئے کہ ظاہر ہے یہ بیعت
 علی الاسلام تو تھی، نہیں بلکہ اعمال صالحہ اور کفر و شرک سے بچنے پر تھی اھ و فی المنہل تحت عنوان: فقہ الحدیث، دلی الحدیث
 علی ما کان علیہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من المحرم علی نشر الدعوة و تبلیغ الاحکام کما وجدالی ذلک سبیلاً، و علی مشروعیہ التعاہد
 علی البر و التقویٰ اھ۔ و امس رکبہ حقیقہ اور ایک بات آپ نے ذرا ہلکی آواز میں ارشاد فرمائی (تا کہ سب نہ سنیں) وہ یہ کہ
 وَلَا تَسْأَلُوا النَّاسَ شَيْئًا اس عدم سوال کی ہدایت کو آپ نے آہستہ سے بظاہر اس لئے فرمایا کہ چونکہ لوگوں کے احوال مختلف
 ہوتے ہیں بعض کے لئے سوال کی گنجائش ہوتی ہے بلکہ بعض مرتبہ ضروری ہوتا ہے اور بعض کے لئے سوال کی گنجائش نہیں ہوتی
 اس لئے سب لوگ اس کے مخاطب اور مکلف نہ ہوتے (مکذابی المنہل)۔

قال فلبعد کان بعض اولئک المنعزین یسقط سوطہ فمایدان احدہا، وہ بات جو آپ نے ان صحابہ سے خفیہ بیان
 فرمائی تھی اس پر ان حضرات نے جس شدت سے عمل فرمایا راوی اس کو بیان کر رہا ہے کہ ان بیعت کرنے والوں میں سے
 بعض کا حال یہ تھا کہ اگر ان میں سے کسی سوار کا کوڑا بھی زمین پر گر جاتا تو کسی دوسرے سے اس کو اٹھا کر دینے کا سوال نہ
 کرتا تھا بلکہ خود سواری سے اتر کر اس کو اٹھاتا تھا رضی اللہ تعالیٰ عنہم ومن سائر الصحابہ۔

والحدیث اخرجہ ایضاً مسلم والنسائی وکذا ابن ماجہ فی باب البیعة و اشار المصنف الی کونہ غریباً بقولہ حدیث ہشام لم یروہ

باب فی الاستعفاف (منہل)

عَفَہ بمعنی ترک و پرہیز کہا جاتا ہے۔ عَفَّ عَنِ الشَّيْءِ يَعْفُ، من باب ضرب عَفَا و عَفَّ و عَفَا اِی امتنع عنہ پس مطلب
 یہ ہوا آدمی کا اللہ تعالیٰ سے عَفَّ عَنْ السَّوَال طلب کرنا یعنی یہ کہ وہ اس کو سوال سے بچالے۔

عن ابی سعید الخدری ان ناساً من الانصار سألوا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فاعطاهم ثم
 سألوه فاعطاهم حتی اذا فعد ما عتدوا قال ما یكون عندی من خیر فلین اذخروا عنکم، یعنی بعض انصار آپ
 سے بار بار سوال کرتے رہے (کچھ وقفہ سے) آپ ان کو عطا فرماتے رہے یہاں تک کہ جب آپ کے پاس جو کچھ تھا وہ نہ

لے احقر کے ذہن میں اس کی حکمت یہ آتی ہے کہ اس جز کو آپ نے رازدارانہ انداز میں فرمایا جس کو بعض سہیلیں اور بعض نہ سہیلیں اور لوگوں کی
 اداہ ہوئی ہے کہ دراز اور خفیہ بات کی جستجو کیا کرتے ہیں، اس طرح یہاں آپ کی مجلس سے اسٹنے کے بعد ایک دوسرے سے سوال کریں گے کہ
 آپ نے وہ آہستہ سے کیا بات فرمائی تھی؟ جس سے اس میں مزید اہمیت پیدا ہوگی واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

رہا تو ایک روز آپ نے ان سے فرمایا دیکھو! جو کچھ مال میرے پاس ہوتا ہے اس کو میں ہرگز اٹھا کر نہیں رکھتا ہوں (بلکہ تقسیم کر دیتا ہوں) پھر آپ نے فرمایا وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللَّهُ وَمَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللَّهُ۔

شرح حدیث جو شخص اپنے نفس سے عفت عن سوال طلب کرتا ہے یعنی سوال سے بچنے کی کوشش کرتا ہے اور اپنے نفس کو اس پر آمادہ کرتا ہے، اور یا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ سے عفت عن سوال طلب

کرتا ہے اور یہ چاہتا ہے کہ وہ اس کو سوال سے بچالے، یُعِفُّهُ اللَّهُ تو پھر واقعی اللہ تعالیٰ اس کو بچالیتے ہیں اور اس سے اگلے جملہ کا مطلب یہ ہے اور جو شخص اپنا فنی ظاہر کرتا ہے (لوگوں سے استغناء برت کے) تو پھر اللہ تعالیٰ اس کو فنی الواقع غنی بنا دیتے ہیں مال کے ذریعہ یا فنی القلب کے ذریعہ، وَمَنْ يَتَصَبَّرْ يُصْبِرْهُ اللَّهُ جو شخص اللہ تعالیٰ سے توفیق مہربان کرتا ہے یا جو شخص اپنے آپ کو مہربان آمادہ کرتا ہے اور حاکم اس کو اختیار کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو خصلۃ مہربان فرما ہی دیتے ہیں جس سے اس کو صبر کتنا آسان ہو جاتا ہے۔

وَمَا أُعْطِيَ أَحَدٌ مِنْ عِطَاءٍ أَوْسَعَ مِنْكَ يَا مَعْشَرَ الْفُقَرَاءِ۔ یعنی مہربے زیادہ وسیع تو کوئی دولت کبھی کسی کو عطا نہیں ہوئی اس لئے کہ اس سے زیادہ وسیع کوئی خصلت ہے ہی نہیں) کیونکہ مہربان کی ایسی خصلت ہے جس کی ضرورت زندگی کے شعبوں میں سے ہر ایک شعبہ میں پیش آتی ہے اس لئے کہ انسان کو منازل حیات میں سے ہر منزل میں کوئی نہ کوئی ناگوار بات پیش آتی ہے اور اس کا بہترین علاج اور حل مہربے تو گویا مہربان آدمی کے قدم قدم پر کام آتی والی شئی ہے اسی لئے اس کو وسیع العطا یا فرما رہے ہیں۔ مہربان کا خلاصہ رضا بقضائے ہے کہ جو ناگوار بات پیش آتی ہے وہ بجانب اللہ اور تقدیر الہی سے ہے جس میں نہ معلوم کتنی مصالحت ہوں گی۔

والحدیث اخرجه الشيخان ابی سلمہ والنسائی والترمذی (منہل)

عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أصابته فاقة فأنزل لها بالناس لم تشأ فاقته ومن أنزل لها بالله أو شك الله له بالحق أصابته بئس عاجل أو غني عاجل جس شخص کو فقر و فاقہ پیش آئے

لے یہ تفسیر مہربان المعیہ کہ ہے مہربان دو قسم اور ہیں (۱) مہربان المعیہ نفس کو معیت سے روکنے کی کوشش کرنا (۲) مہربان المعیہ اپنے نفس کو فاقہ پر جہان اور اس میں مشقت برداشت کرنا۔ ۱۳۔ ۱۴۔ غنی بکر النصیر والفقیر یعنی زیادہ تو غنی اور تو غنی اور معاویہ کے نسخہ میں بالمشافہ ہے یعنی فتح غنی اور مد کے ساتھ جس کے معنی کفایت کے ہیں، شراح معاویہ لکھتے ہیں غنی ہی صحیح ہے کیونکہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ایسے شخص کی اللہ تعالیٰ ضرورت کفایت فرمائیں گے آگے پھر حدیث میں کفایت کی دو شکلیں بیان فرمائی ہیں (عون المعبود) ۱۵۔ اور داؤد کے سب نسخوں میں اسی طرح ہے اور غنی عاجل لیکن شکوہ میں اور غنی آجمل و بالجمہرہ ہے، علامہ طبری نے تو اس کو ترجیح دی ہے لیکن صحیح نہیں بلکہ ظاہر راجح وہی ہے جو یہاں ہے اس لئے کہ حدیث کا مطلب یہ ہے اللہ تعالیٰ ایسے شخص کی ضرورت کفایت فرمائیں گے اور فی الفور اس کا تقم فرمائیں گے خواہ ایکے کسی عزیز کو موت دیکر یا کسی اور طریقہ سے (من البذل والمنہل)

اور وہ اس کو لوگوں کے سامنے دکھدے تو اس کا فاقہ دور ہونگا (اس لئے کہ اول تو یہ ضروری نہیں کہ وہ اس کو دیں اور اگر دے بھی دیں تو لوگوں کی طرف احتیاج تو باقی رہے، ان سے استفادہ نہ ہوا، اور جو اپنے اس فاقہ کو اللہ تعالیٰ کے سامنے رکھے اور اسی سے اپنی حاجت طلب کرے تو (دو حال سے خالی نہیں) یا تو اللہ تعالیٰ اس کا انتظام موت عاجل سے فرمادیں گے کہ قریب ہی زمانہ میں اس کے کسی عزیز قریب کو موت دے کر اس کے ترکہ سے اس کی ضرورت پوری فرمادیں گے یا مطلب یہ کہ خود اس حاجت مند ہی کو اس کا وقت آجائے و جس سے اٹھائیں گے نہ محتاج ہوگا نہ حاجت باقی رہے گی۔ دوسری شکل یہ ہے کہ اس کو کسی بھی ذریعہ سے ہر دست اور فوراً ہی غنا عطا فرمادیں گے۔

والحدیث اخرجه ايضا الترمذی وقال حسن غریب (منہل)

عن ابن الفراسی قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اسأل يا رسول الله فقتال لا وان كنت مسألاً لا بحد فقتل الصالحين، اور اگر سوال تیرے لئے ایسا ہی ضروری ہو تو پھر صلی علیہ وسلم سے سوال کرنا اس لئے کہ صانع سے سوال کرنے میں زیادہ ذلت نہیں ہے کیونکہ صانع شخص کسی مسلمان کو ذیل نہیں سمجھتا دوسرے یہ کہ اگر اس کے پاس ہو تو دیدیگا ورنہ کم از کم دعا کرے گا اور مناسب دہنائی کرے گا۔

اس حدیث کو ابن الفراسی اپنے باپ فراسی سے روایت کرتے ہیں بنو فراس ایک قبیلہ ہے ان دونوں میں سے کسی کا نام معلوم نہیں ہے، اور بعض کہتے ہیں فراسی ہی نام ہے، اور کہا گیا ہے صحیح فراس ہے بغیر یا نسبت کے اور فراس ہی ان کا نام ہے۔ والحدیث اخرجه ايضا النسائی (منہل)

عن ابن الساعدي قال استعملني عمر على الصدقة فلما فرغت منها واديتها اليه امر لي بعمالة عماله يعني اجره عمل اور اس کا وظیفہ مضمون حدیث واضح ہے، فقال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أعطيت شيئاً من غير ان تسأله فكله وتصدق، یعنی جب کہیں سے کوئی چیز بغیر سوال و اشراف نفس کے آئے تو اس کو قبول کر لینا چاہیے اور قبول کر کے کھائے پئے اور صدقہ بھی کرے۔

حضرت شیخ فرمایا کرتے تھے صوفیاء کہتے ہیں کہ اگر کوئی چیز (مال) بغیر فرمائش اور لالچ کے ملے تو اس کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے سمجھتے ہوئے رد نہیں کرنا چاہیے ورنہ پھر سوال پر بھی نہیں ملتی، صاحب منہل لکھتے ہیں ایسی شے کا قبول کرنا امام احمد کے نزدیک واجب ہے ظاہر حدیث کی بنا پر، اور جمہور کے نزدیک صرف مستحب ہے۔

۱۔ علامہ مینی نے طبری سے نقل کیا ہے کہ جب یہ بات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اہل کتب سے جزیہ لینے کو فرمایا ہے حالانکہ یہ بات ظاہر کر ان کے اکثر اسباب کسب حرام خورد و خوار و ضروری معاملات کے ذریعہ سے حاصل ہوتے ہیں تو پھر اہل اسلام میں سے جس کے پاس جو مال ہو جس کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ اس کو اس نے کس طرح کمایا ہے جائز طریقہ سے یا ناجائز طریقہ سے اس کو قبول کرنا حاکم ہے بشرطیکہ بعینہ اس مال کا حرام ہونا (بقیہ اگلے صفحہ پر)

کہ یہ علیا منفقہ ہے اور سفیٰ سائلہ قال وحذا ہوا المعتمد و ہو قول الجہوراء

عن مالک بن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الایدی ثلاثہ ضید اللہ العلیا
ومید المعطی التي تلیمها وید السائل السعفی،

جمع بین الروایات میں یہ علیا المنفقہ ہے اور یہ سفیٰ سائلہ، اور پھر اگر مزید تفصیل کو لیا جائے تو یوں کہا جائے گا کہ
ترتیب اس طرح ہے المنفقۃ، المنفقۃ عن الاخذ، الاخذۃ بغیر سوال اور اسفل الایدی التیدا سائلہ ہے (بذل عن الحافظ)

بَابُ الصَّدَقَةِ عَلَى بَنِي هَاشِمٍ

مسئلہ مترجم بہا کے بیان سے پہلے بطور تمہید اس مضمون کا ذکر کرنا مناسب ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قرشی
ہاشمی ہیں، قبیلہ قریش تمام قبائل عرب میں سب سے افضل ہے جیسا کہ احادیث میں اس کی تصریح ہے، ترمذی شریف کی ایک
روایت مرفوعہ میں ہے شَمَّ حَيَّانَ الْعَبَائِلِ فَمَعْلُوقٍ مِنْ خَيْرِ الْغَيْبِیْلَةِ، اور صحیح مسلم میں ہے النَّاسُ مِثْقَلُ تَبَعٍ لِقُرَيْشٍ فِي هَذَا
النَّشَانِ (ای الخلافۃ)

پھر بطور قریش میں سب سے افضل بنو ہاشم ہیں اس لئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہاشمی ہیں آپ ہاشم بن عبدمناف
کی اولاد میں ہیں ہاشم آپ کے جد ثانی ہیں صحیح مسلم اور سنن ترمذی کی حدیث ہے آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے ابراہیم کی اولاد
میں سے اسماعیل کو منتخب فرمایا اور اسماعیل کی اولاد میں سے یونکانہ کو (مراد نضر بن کنانہ ہیں گو کنانہ کے اور بیٹے بھی ہیں)
اور یونکانہ میں سے منتخب فرمایا قریش کو اور قریش میں سے منتخب فرمایا بنو ہاشم کو اور بنو ہاشم میں سے منتخب اور ممتاز فرمایا محمد
اسی طوئسہ اور شریفہ اصلی کے احترام میں شریعہ مطہرہ نے بنو ہاشم کو معرب زکوٰۃ نہیں قرار دیا حدیث شریف میں ہے
ان هذه الصدقات انما هي اوصلها النما من وانما لا تتصل لحدود ولا لانی محمدا (رواہ مسلم) یعنی صدقہ کا
مال لوگوں کا میل کچیل ہے محمد اور آل محمد کے لئے جائز نہیں ہے، چنانچہ اس پر تو تمام علماء کا اجماع ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم
کے لئے زکوٰۃ جائز نہیں، بعض علماء نے صدقہ ناقلہ کے بارے میں بھی اجماع ہی نقل کیا ہے کہ وہ بھی آپ کے لئے جائز نہیں

لہ آپ کے اجداد کرام میں سے قریش کا صدر بن کنانہ ہے اس میں دو قول مشہور ہیں (۱) نضر بن کنانہ، نضر بن کنانہ کی اولاد قریش ہے (۲) فہر بن مالک ہذا
اولاد فہر قریش ہے ان میں سے پہلا قول جہور کی طرف منسوب ہے آپ کے مسئلہ نسب میں فہر بن مالک گئے، جو بنی پشت ہے اور نضر بن کنانہ تیرہویں پشت کنانہ
محمد بن عبد اللہ بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبدمناف بن قصی بن کلاب بن مرہ بن کعب بن لوی بن غالب بن فہر بن مالک بن النضر بن کنانہ بن خزیمہ
بن مدرکہ بن الیاس بن النضر بن خزیمہ بن معد بن عدنان۔ صحیح بخاری میں آپ کا نسب عالی میں تک مذکور ہے علمائے کرام اس سے آگے بطریق
صحیح محفوظ نہیں۔ (قائد) خلفہ راشدین کا نسب آپ سے بطریق علی رہا ہے کہ علی بن ابی طالب سے دوسری پشت (عبد المطلب) ہیں اور عثمان غنی جو تیسری پشت (عبدمناف)
اور صدیق اکبر سادہں پشت (مرہ) ہیں اور عرفادہ بن ابی طالب سے دسویں پشت (کعبہ) میں لی رہے ہیں۔

لیکن یہ اجماعی نہیں بلکہ اس میں بعض کا اختلاف ہے اگرچہ جہور کا مسلک یہی ہے کہ وہ بھی آپ کے لئے جائز نہ تھا اسی طرح اس پر بھی اجماع ہے کہ بنو ہاشم کے لئے زکوٰۃ جائز نہیں اور صدقۃ التطوع میں اختلاف ہے، عند الحنفیہ اس میں دونوں قول ہیں بعض نے جواز کو ترجیح دی ہے اور بعض نے عدم جواز کو حضرت گنگوہی کی رائے کو کتب میں عدم جواز ہی کی ہے۔ اور باقی ائمہ ثلاثہ کے یہاں قول معتد یہ ہے کہ ان کے لئے صدقہ نافذہ جائز ہے۔ (منہن)

حرمتہ صدقہ میں بنو ہاشم کیساتھ | اہل محمد جن کے لئے حدیث بالا میں صدقہ کو ناجائز قرار دیا گیا ہے اس سے مراد صرف بنو ہاشم ہیں یا ان کے ساتھ بنو المطلب بھی شامل ہیں؟ یہ مسئلہ علماء کے مابین اختلافی ہے دراصل ہاشم بن عبد مناف جبکی اولاد میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہیں ان کے تین بھائی اور تھے مطلب، نوفل، عبد شمس لہذا ان چاروں کے چار خاندان ہوئے ان میں سے بنو ہاشم کا مرتبہ سب سے اعلیٰ ہے اس لئے کہ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اسی خاندان میں سے ہیں پھر باقی تین خاندانوں میں سے بنو المطلب کو یہ خصوصیت و شرف حاصل ہے کہ انہوں نے زمانہ جاہلیت و اسلام دونوں میں بنو ہاشم کی نصرت و حمایت کی چنانچہ بزمانہ مقاطعہ قریش شعب ابی طالب میں بنو ہاشم کے ساتھ صرف بنو المطلب ہی تھے۔

اسی لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خمس عنینہ کی تقسیم میں بہم ذوی القربیٰ کو بنو ہاشم اور بنو المطلب دونوں پر تقسیم فرماتے تھے جس پر بنو نوفل اور بنو عبد شمس کے بعض افراد نے آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر اس بات کا شکوہ بھی کیا کہ آپ نے بنو ہاشم کے ساتھ صرف بنو المطلب کو شامل فرمایا باقی دو قبیلوں کو چھوڑ دیا حالانکہ جو رشتہ آپ سے بنو المطلب کا ہے وہی ہمارا بھی ہے سب ایک راوا کی اولاد ہیں اس پر آپ نے ارشاد فرمایا تھا **اَنَا وَبَنُو الْمِطْلَبِ لَا نَفْصِقُ فِي جَاهِلِيَّةٍ وَلَا اِسْلَامٍ** وانا نحن وھم شیع واحد وشتبک بین اصابعہ، یعنی آپ نے ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں داخل کر کے فرمایا کہ ہم اوروہ ہمیشہ اس طرح رہے ہیں (رواہ ابو داؤد، بذل معہ) مطلب یہ ہوا کہ یہ تو صحیح ہے کہ تینوں خاندان میری ساتھ قربت میں برابر ہیں لیکن نصرت و تعاون کے لحاظ سے برابر نہیں اس لحاظ سے صرف بنو المطلب ہماری ساتھ ہیں اس سے معلوم ہوا کہ خمس عنینہ میں بنو ہاشم کے ساتھ بنو المطلب بھی شامل ہیں۔

اب یہ کہ حرمتہ صدقہ کے مسئلہ میں بھی بنو المطلب بنو ہاشم کے ساتھ ہیں یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہ و امام مالک کے نزدیک نہیں ہیں، اور امام شافعی کے نزدیک داخل ہیں ان کے نزدیک ان دونوں کے لئے زکوٰۃ جائز نہیں ہے اور حضرت امام احمد بن حنبل کی اس میں دونوں روایتیں ہیں۔ کہ فی الغنیہ ایک مثل شافعیہ کے، دوسری مثل حنفیہ و مالکیہ کے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ آپ نے بہم ذوی القربیٰ قبائل قریش میں سے کسی کو نہیں دیا محض بنو ہاشم اور بنو المطلب کے، اور دراصل یہ بدل ہے اس کا کہ ان دونوں قبیلوں کو صدقات میں سے کچھ نہیں دیا جاتا، جہور کہتے ہیں یہ بات نہیں بلکہ بنو المطلب کو ایک دوسری وجہ سے دیا گیا یعنی نصرت و حمایت جیسا کہ اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے جو اوپر گزری، اور نصرت و حمایت

اخذ زکوٰۃ سے مانع نہیں ہے بلکہ اس سے مانع صرف قرابت ہے اور قرابت میں اقرب الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم صرف بنو ہاشم ہیں باقی تینوں خاندان قرابت میں برابر ہیں لہذا ان کا حکم بھی یکساں ہوگا۔

بنو ہاشم کا مصداق | پھر ایک اختلاف یہاں پر اور ہے وہ یہ کہ بنو ہاشم کا مصداق کون کون ہیں؟ حنفیہ کے نزدیک اس میں صرف پانچ گھرانے داخل ہیں۔ آل عباس آل علی، آل جعفر، آل عقیل (یعنی جعفر و عقیل) دو نول علی کے بھائی ہیں، آل الحارث بن عبد المطلب حنفیہ کے نزدیک ابولہب کی اولاد اس میں داخل نہیں ہے اس لئے کہ

آپ کے خاندان والوں میں سے صرف مذکورہ بالا پانچ گھرانوں نے آپ کی نصرت و حمایت فرمائی جس کی وجہ سے وہ اعزاز و اکرام کے مستحق ہوئے۔ بھلا بنی ابی لہب کے کہ انہوں نے تو آپ کو اذیت پہنچائی لہذا وہ کرامت کے بجائے اہانت کے مستحق ہوئے اور چہوہ کے نزدیک ابولہب کی اولاد میں جو اسلام لائے وہ بھی اس میں داخل ہیں جیسے قتیبہ و مغیرہ جو کہ فتح مکہ کے موقع پر اسلام لائے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے اسلام لانے پر مسرور ہوئے تھے، (مہمل)

ایک اختلاف یہاں پر اور ہے وہ یہ کہ بنو ہاشم کے ساتھ ان کے موالی بھی شامل ہیں یا نہیں؟ مسئلہ اختلافی ہے چہوہ علی المرتضیٰ ثلاثہ کے نزدیک حدیث الباب کی بنا پر (مولیٰ المقوم من انفسہم) موالی بنی ہاشم کا حکم بھی یہی ہے، اور امام مالک و بعض شافعیہ کے نزدیک وہ اس حکم میں داخل نہیں ہیں۔

ازواج مطہرات اس حکم میں داخل ہیں یا نہیں | ایک بحث یہاں پر اور ہے کہ آل سی جن پر صدقہ حرام ہے اس کے مصداق میں ازواج مطہرات بھی داخل ہیں یا نہیں؟ ابن بطال شافعی

بخاری امام بخاری کے ترجمہ باب الصدقۃ علی موالی ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تحت میں فرماتے ہیں کہ باتفاق فقہاء آپ کی ازواج اس حرمت صدقہ کے حکم میں جب داخل نہیں ہیں تو موالی ازواج بطریق اولیٰ اس میں داخل نہیں لیکن اس پر حافظ نے فتح الباری میں ادلائیک اشکال کیا وہ یہ کہ ابن قتادہ نے مغنی میں حضرت عائشہ کی ایک روایت ذکر کی جس کو قتال نے اپنی سند سے ذکر کیا ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک مرتبہ ایک شخص نے حضرت عائشہ کی خدمت میں ایک چیز بطور صدقہ کے بھیجی تو اس کو انہوں نے یہ کہہ کر واپس کر دیا۔ انا آل محمد لا نأخذ من الصدقۃ، کہ ہم آل محمد سے ہیں اور آل محمد کیلئے صدقہ جائز نہیں ہے، اس پر ابن قتادہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث تحریم الصدقۃ علی الازواج پر دلالت کرتی ہے، اس پر حافظ کہتے ہیں فتح میں ۱۲۸، و ہذا لا یقدرحٰنا قلہ ان بطلان بظاہر حافظ کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ یہ روایت ابن بطال نے جو اتفاق طار نقل کیا ہے اس کے منافی نہیں ہے فقہاء کا اتفاق اپنی جگہ ہے یہ دوسری بات ہے کہ یہ اثر عائشہ بظاہر ان کے اتفاق کی خلاف ہے بہر حال یہ کسی فقہ سے منقول نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج پر صدقہ حرام ہے، اس اثر عائشہ کو

نبہتی نے اس حدیث میں دو احتمال لکھے ہیں ایک تو وہی جو ہم نے اوپر لکھا کہ آپ نے یہ صدقہ کے اونٹ فرض کی ادائیگی میں بھیجے تھے اور دوسری وجہ ہے کہ حضرت عباس کو ان کو بدلنے کا بھی حق ہو اور نہ صدقہ کے تبدیل کا کیا مطلب، اور دوسرا احتمال یہ لکھا ہے کہ ممکن ہے یہ واقعہ تحریم الصدقہ علی بن ہاشم سے قبل کا ہو پھر بعد میں تحریم ہو گئی۔

شرح السند زَادَ، اپنی یسبکت لہا، زاد کی ضمیر فاعل ابو عبیدہ راوی کی طرف راجع ہے اور۔ ابی یسبکت لہا۔ یہ جملہ زاد کا مفعول ہے۔ ترجمہ عبارت کا یہ ہے مصنف فرما رہے ہیں کہ اس دوسری روایت میں جس کے راوی ابو عبیدہ ہیں انہوں نے اس جملہ کی زیادتی کی۔ ابی یسبکت لہا۔ اور پہلی روایت جس کے راوی محمد بن فضیل ہیں انہوں نے یہ زیادتی ذکر نہیں کی اور اس جملہ کا مطلب جیسا کہ اوپر ہم لکھ چکے ہیں یہ ہے کہ ابن عباس فرماتے ہیں کہ مجھ کو میرے والد عباس نے حضورؐ کی خدمت میں ان اونٹوں کو بدلنے کے لئے بھیجا تھا (ابی مصداق عباس ہیں)

بَابُ لَفْتِيهِ مَهْدَى لِلْغَنَى مِنَ الصَّدَقَةِ

فَقَالَ هُوَ لَهَا صَدَقَةٌ وَلَهَا هَدِيَّةٌ حدیث بہت مشہور و معروف ہے جس کی تخریج امام بخاری و مسلم دونوں نے کی ہے مضمون حدیث واضح ہے محتاج بیان نہیں، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ فقیہ کے صدقہ پر قبضہ کرنے کے بعد وہ شئی صدقہ نہیں رہتی اب اگر وہ کسی کو وہ شئی ہدیہ کرنا چاہے تو وہ ہدیہ ہی ہوگی صدقہ نہ ہوگی، اسی لئے اہل اصول نے لکھا ہے تبدیل ملک مستلزم ہے تبدیل میں کو حکماً۔
صدقہ اور ہدیہ کے درمیان فرق صدقہ اور ہدیہ میں فرق یہ ہے کہ صدقہ میں مقصد فقیر کی نیت اور مقصود صرف ثواب آخرت ہوتا ہے فقیر کی ذلت اس میں مقصود نہیں ہوتی اور ہدیہ وہ عطیہ ہے جس سے مقصود مہدی الیہ کا تقرب حاصل کرنا ہوتا ہے اور اس کا اکرام مقصود ہوتا ہے ہدیہ میں حصول ثواب درجہ ثاوی می ہوتا ہے۔ اور بعض نے اس فرق کو اس طرح واضح کیا ہے کہ صدقہ کا بدلہ آدمی کو آخرت ہی میں ملتا ہے اسی لئے دنیا میں فقیر پر اس کی برکت اور احسان باقی رہتا ہے بخلاف ہدیہ کے کہ ہدیہ کا بدلہ دنیا میں ہدیہ ہی سے ہوتا ہے پس صدقہ میں ایک نوع کی پستی اور ذلت ہے بخلاف ہدیہ کے کہ اس میں مہدی الیہ کا اعزاز و اکرام ہے اسی لئے صدقہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور بنو ہاشم کیلئے جائز نہیں، صدقہ اور ہدیہ کے درمیان فرق ایک حدیث مرفوعہ میں بھی وارد ہے جو سنن نسائی میں۔ باب العری۔ کے اخیر میں

لہ یہاں بظاہر یہ دھوکہ ہوتا ہے کہ الی۔ ترکیب میں۔ زاد۔ کا فاعل ہے حالانکہ ایسا نہیں خوب اچھی طرح سمجھ لیجئے۔ آٹھ پہلی سند میں امش کے شاگرد محمد بن فضیل ہیں اور دوسری میں ابو عبیدہ ۳۳ تلخ جس کے الفاظ یہ ہیں عن عبد الرحمن بن عقیل الشافعی قال قدم وفد شعیب الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہم حدیث فقال اھدیہ ام صدقہ فان کانت حدیث فانما یستی بہا وجر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھذا الخاجرة وان کانت صدقہ فانما یستی بہا وجر اللہ عز وجل قالوا لا ال حدیث فقہا بنم الحدیث (نسائی ٹیپ) اس حدیث کی شرح علامہ ابن حجر دین علی بظاہر کاتب کی نقل سے گزرتی ہوگی حتیٰ کہ ہم نے بذلی محشی میں درست کر دیا اند حاشیہ میں بھی وضاحت کر دی ہے ۳۴

موجود ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صدقہ سے مقصود تقرب الی اللہ ہوتا ہے اور ہدیہ سے مقصود مہذب الیہ کا تقرب ہوتا ہے کہ اس سے تعلق میں اضافہ ہو جائے۔

بَابُ مَنْ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ ثُمَّ وَرِثَهَا

حدیث الباب کا مضمون واضح ہے محتاج بیان نہیں ہے جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ صدقہ کی چیز اگر مستحق کے پاس میراث میں لوٹ کر آئے تو اس کے لینے میں کچھ مضائقہ نہیں اور یہ عود فی الصدقہ نہیں ہے اس لئے _____ کہ میراث امر غیر اختیاری ہے، اکثر علماء کا مسلک یہی ہے اور بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ اس قسم کی چیز کو لینے کے بعد پھر دوبارہ کسی کو صدقہ ہی کر دینا چاہیے اس لئے کہ اولاً اس کو صدقہ کرنیکی وجہ سے حق اللہ اس سے وابستہ ہو گیا ہے (عون المعبود) لیکن ان کی یہ بات بظاہر اس حدیث کے خلاف ہے۔

دوسری چیز یہاں شرع المتصدق مدقہ ہے جس کا مستقل باب بہت پہلے گذر چکا اس میں بیشک امام احمد کا اختلاف ہے۔

بَابُ فِي حَقُوقِ الْمَالِ

عن عبد الله قال كنا نغزو الماعون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم غاربية الدلو واليادر -

قرآن کریم میں بخلاہ کی مذمت کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے: "وَيَسْخَرُونَ الْمَاعُونَ" ان کا حال یہ ہے کہ ماعون سے بھی انکار کرتے ہیں وہ بھی نہیں دیتے اس کی تفسیر میں حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ ماعون کا مصداق حضورؐ کے زمانہ میں، ہمارے ذہن میں ڈول اور ہانڈی وغیرہ جیسی معمولی اشیاء کا عاریتہ پر دینا تھا، اور ایک قول اس میں ہے کہ اس سے مراد زکوٰۃ ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ اس کا اعلیٰ فرد زکوٰۃ ہے اور ادنیٰ فرد معمولی اشیاء کا عاریتہ دینا ہے (بذل)

اللہاء یوم القیامۃ اور صُوراً کائنات، اصحاب الموائش کو موائش کی زکوٰۃ دینے پر، بروز قیامت جو عذاب دیا جائے گا اس حدیث میں اس کا بیان ہے، فرماتے ہیں کہ وہ بکریاں آئیں گی بروز قیامت بہت اچھی حالت میں جو کبھی دنیا میں ان کی رہی ہوگی یعنی خوب فریہ اور قوی ہو کر تاکہ مالک کو اچھی طرح روند سکیں۔ فیطیح لہا بقاع قن و قنر پس اوندھے منہ ڈالا جائیگا اس کو ان بکریوں کی وجہ سے ان کی زکوٰۃ دینے کی وجہ سے ایک پٹیل میدان میں فتتطعۃ نط نطیل از باب ضرب و فتح سینگ مارنا و ططط باطلانیہا و طط یعنی روندنا، اظلاف تلف کی جمع گائے ہمیں بکری کا کمر یعنی قدم جو مشق یعنی بیچ میں سے چرا ہوا ہوتا ہے اس کا مقابلہ خاخر ہے یعنی وہ جو غیر مشق ہو جسے گھوڑے گدھے کا لیس فیہا عقصاء و لاج

۱۲. معاون متن سے ہے جس کے معنی خفا، قلیل کے ہیں اس میں ایک دو قول اور بھی ہیں جہاں کو حضرت شیخ رحمہ نے تفسیر جمل سے حاشیہ بدل میں نقل کیا ہے۔ ۱۲

عقدا جس کے سینک پیچیدہ ہوں اور جہاں وہ جس کے سینک ہی بنوں کھامضت اخروا ہار دت علیہ اولاہا

شرح حیث

یعنی ان جانوروں کے مالک کو زمین پر انسان کو ان تمام جانوروں کو اس کے اوپر کو چلایا جائے گا وہ سب اس کو اپنے پاؤں سے روندتے ہوئے اور سینک مارتے ہوئے اس پر سے گزریں گے گویا وہ سب جانور گول دائرہ کی شکل میں جمع ہوں گے جب ان سب کا ایک چکر پورا ہو جائیگا تو پھر دوبارہ ان کو اس پر گھمایا جائیگا جب بھی آخری جانور گزر چکے گا تو پھر پہلا اس پر چلنے لگے گا کیونکہ آخری کے گزرنے سے ان کا ایک چکر پورا ہو جائیگا پھر از سر نو پہلے جانور سے دوسرا چکر شروع ہوگا۔

انتبیہ: اصحیح مسلم کی ایک روایت میں تو اسی طرح ہے اور ایک دوسری روایت میں اس کے برعکس ہے۔ کھامضت علیہ اولاہا و علیہ اخروا ہاء اس کے بارے میں قاضی عیاض نے تو یہ فرمایا کہ اس میں قلب واقع ہو گیا اور یہ تعقیف ہے جس روایت میں اس کے برعکس ہے وہ صحیح ہے۔ لیکن ملا علی قاری نے اس کی توجیہ کی وہ یہ کہ تمام جانوروں کو ایک قطار میں کھڑا کر لیا جائیگا وہ یکے بعد دیگرے اس شخص پر چلتے رہیں گے ہر اگلے کے بعد پچھلا پھر جب خاتہ تک پہنچ جائیں گے تو اب دوسری مرتبہ اس اخیر والے جانور سے سلسلہ شروع کیا جائیگا۔ میرے خیال میں اس دوسری روایت کی صورت میں جانوروں کی سیدھی قطار زیادہ موزوں رہے گی اور پہلی روایت کے لئے دائرہ والی شکل واللہ تعالیٰ اعلم۔

فی یوم کان مقدارا کحف سین الف مسنة مما تقدحون یعنی تعذیب کی یہ ساری کارروائی اس دن میں ہوگی جس کی مقدار دنیا کے ایام کے اعتبار سے پچاس ہزار سال ہوگی، صاحب منہل لکھتے ہیں یعنی کفار کے حق میں اور دوسرے عصاة کے حق میں ان کے عصیان کے اعتبار سے طویل کم و بیش ہوگا بقولہ تعالیٰ۔ یوم میر علی الکافریں غیر سیرہ اور مؤمن کمال الامکان کے حق میں تو وہ ایک فرض نماز کے وقت سے زیادہ ضعیف ہوگا معنی روایت احمد وابن حبان فقیل ما طول هذا اليوم فتال والذی نفسی بیدہ ان یخفف علی المؤمن حتی یكون انت طیہ من صلوٰۃ مکتوبہ امہ وانا اسأل اللہ تعالیٰ ان یحلی دہلی وایتی وغیرہم من الاصول والفروع من ہولاء الذین یكون هذا اليوم علیہم انت من صلوٰۃ واحدة۔

یہ حدیث مطولاً صحیح مسلم میں بھی ہے، اور صحیح بخاری میں بھی اس کا مضمون وارد ہے (جہاں) ومن حقہا علیہا یوم وردہا، ورد بکر الوداء الذی ترد علیہ (دھن) یعنی منجھ جانوروں کے ان حقوق کے جو مالک کے ذمہ ہیں اس سے کہ ان کا دودھ اس دن دوا جائے جس دن وہ پانی پینے کے لئے تالاب اور چشمہ پر پہنچیں اس دن کی تخصیص اس لئے فرمائی کہ اس روز پانی پر فقرا و مساکین جمع ہو جاتے ہیں، باقی یہ چیز ان حقوق واجبہ میں سے نہیں ہے جن کی تعزیت پر تعذیب ہوتی ہے بلکہ یہ تو صرف حقوق مستحبہ میں سے ہے اس کو استسرا و اخص تر غیب کے لئے ذکر کر دیا گیا ہے جیسا کہ ایک دوسری حدیث میں آتا ہے کہ درختوں کے پھل رات میں نہ توڑو بلکہ دن میں توڑو (تاکہ فقرا کو بھی کچھ اس میں دے سکو) اور قاضی عیاض نے اس کو حقوق واجبہ میں سے قرار دیتے ہوئے یہ کہا ہے کہ یہ وجوب زکوٰۃ سے قبل کا قصہ ہے۔

نزول زکوٰۃ کے بعد مشور ہو گیا یہ اور یا پھر اس کو زمان قحط اور حالت اضطرار پر محمول کیا جائے اس لئے کہ مضطر کی امداد واجبات میں سے ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال قطعی الکرمیۃ وتتمتع القسیرۃ وقصتر الظہر وتطرق الفضل، کریم یعنی فقیر مطلب یہ کہ تو زکوٰۃ میں عمدہ قسم کی اونٹنی دے اور غریبہ کا منیر دے، غریبہ یعنی کثیر العین اور منیر کہے ہیں اس دودھ دینے والی بکری یا اونٹنی کو جس کو اس کا مالک چند روز کے لئے عاریۃ کسی ضرورت مند کو دیدے تاکہ کچھ روز وہ اس کے دودھ سے مستفیع ہو اور پھر اس کو اس کے مالک کی طرف واپس کر دے پہلے زمانہ میں عرب کے اندر اس کا دستور تھا اور احادیث میں بھی اس کی ترغیب آئی ہے آگے اس پر مستقل باب آیا ہے اور تیسرے جلد کا مطلب یہ ہے کہ سواری کا جانور کسی کو برائے سواری عاریۃ دینا، اور چوتھے جلد کا مطلب یہ ہے کہ جتنی کے لئے ترک کسی کو عاریۃ بلا اجرت کے دینا۔

زادۃ واحداً وہا دلو سے مراد یا تو اس کے ظاہری معنی میں یعنی جانوروں کو پانی پلانے کے لئے عاریۃ اپنا ڈول دیدینا، اور کہا گیا ہے کہ یہ کتا یہ ہے فرعۃ (تھن) سے یعنی دودھ والا جانور کسی کو چند روز کے لئے عاریۃ دینا جیسا کہ پہلے گذر چکا وضح الفریۃ۔

عن جابر بن عبد اللہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر من کل جادۃ عشرۃ اوسق من التمر فی سنین الفی

شرح یہ حدیث | اس حدیث کا حوالہ اور مطلب جلد سے یہاں۔ باب الا بجز من التمر فی الصدقۃ کے قول میں گذر چکا، جس کا ماحصل یہ ہے کہ جو لوگ باغ والے ہیں اور ان کے پاس کھجور کے باغات ہیں تو ان کو چاہیے کہ ہر

دس وسق تمر میں سے ایک خوشہ تمر مسکد میں لٹکا دیں مثلاً اگر کسی کے باغ میں سے تھووسق کھجوریں اترتی ہیں تو اس کو دس خوشے مسکد کے لئے نکالنے چاہئیں۔

باقی یہ تعلیق قزو کا امیر غدا کجور استنباطی ہے، اور بعض ظاہریہ کے نزدیک بطریق وجہ (مستعمل)

عن ابی سعید الخدری قال بیہما مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر اذ جاء رجل علی ناقۃ

لہ فیہ حمل یصر فہا یمینا و قہما لا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کان عندہ افضل ظہر فلیعۃ ثوبہ عن

لاظہر لہ۔

لہ فی الصلاح الخیر منہ ہذا میں باب تل ظہر ہو حدیث ضعیف میں منقول کیا جا رہا ہے۔ ہذا میں الجہاد (بیچ اور کسروا) یہ جہاد کا زمانہ ہے یعنی پہلوں کے توڑنے کا زمانہ اور کرم، یہاں حدیث میں جہاد کو یا تو جہود کے معنی میں لیا جائے اور جہاد کو یا بعد کی طرف معنائ مانا جائے اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا آپ نے حکم فرمایا اس بات کا کہ ہر دس وسق توڑی ہوئی کھجوریں جس سے ایک خوشہ مسکد میں لٹکا جائے اور یہی ممکن ہے کہ فقہ جہاد کو قاطع ہی کے معنی میں رکھا جائے اور معنی کو زائد قرار دیا جائے اور بجائے اس کے کہ جہاد پر توبہ پڑی جائے اور مشرۃ کو منسوب بنا کر منسوبیت کے میں کل جہاد مشرۃ ہو جائے ترجمہ یہ ہوگا اس فرمایا آپ نے ہر اس شخص کو جو دس وسق تمر توڑ لیا اور اس بات کا کہ ان میں سے ایک خوشہ مسکد میں رکھنے (مستعمل)

ساتھ بدگمانی نہیں کرنی چاہیے اس لئے کہ گھوڑے پر سوار ہونیکا مقصدنی اگر اس کی عدم حاجت ہے تو اس کا سوال کرنا یہ تو احتیاج کا قرینہ اور اس کی دلیل ہے ظاہر ہے کہ وہ جب سوال کی ذلت برداشت کر رہا ہے تو غالب یہی ہے کہ اس کو کوئی حاجت لاحق ہوئی ہوگی مثلاً تحملِ حمل یا کثرتِ حیاں وغیرہ اور گھوڑا ضروری نہیں کہ اس کی ملک ہو ممکن ہے عاریتہ پر لیا ہو۔ حضرت نے بزل میں لکھا ہے کہ یہ غیر اقوال کی باتیں ہیں مگر اس زمانہ میں تو بہت سے لوگوں نے سوال ہی کو پیشہ اور ذریعہ معاش بنالیا ہے ایسی صورت میں سوال بھی حرام ہے اور اعطار بھی حرام اس لئے کہ یہ اعانت علی المعصیۃ ہے اور یہی بات صاحب منہل نے بھی لکھی ہے۔

یہ حدیث اہل بیت کی مرویات میں سے ہے چنانچہ فاطمہ بنت حسین جو کہ امام زین العابدین کی بہن ہیں وہ اس کو اپنے والد حسین بن علی سے روایت کرتی ہیں، اور علامہ سیوطی نے اس کو الباشمیات میں روایت کیا ہے کافی المنہل اور صاحب عون العبود نے لکھا ہے کہ یہ حدیث حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی کی اربعین اہل بیت میں بالسنن السلسل مروی ہے، نیز جانتا چلیے کہ بعض علماء جیسے سراج الدین قزوینی اور ابن الصلاح محدث نے اس حدیث کو موضوع کہا ہے لیکن حافظ ابن حجر اور علامہ سیوطی وغیرہ نے اس پر رد کیا ہے اور اس کو حسن قرار دیا ہے، صاحب منہل لکھتے ہیں واخرہ ایضا الامام احمد۔

ان لم تجدی لہ شیئاً تطیعہ ایاہ الا ظلاً معوقاً فادفعہ الیہ فی یحدا، اگر کوئی چیز سائل کو دینے کے لئے نہ پائے تو سوائے ظلمتِ محرق کے (جلا ہوا گائے یا بکری کا کھڑ) تو وہی دیر ہے۔

شرح جیشد کہا گیا ہے کہ یہ بطور مبالغہ کے ہے مراد معمولی اور حقیر شئی ہے مقصد یہ ہے کہ سائل کو خالی ہاتھ واپس نہ جانے دے، اور بعض کہتے ہیں کہ نہیں! بلکہ حقیقت مراد ہے اس لئے کہ بعض لوگ بکری وغیرہ کے کھڑ کو آگ پر جلا کر اس کو پیس کر رکھ لیتے ہیں اور پھر ضرورت اور مجبوری کی حالت میں اس کو پھانکتے ہیں۔

باب الصدقة علی اهل الذمة

کافر ذمی، یوں یا مشرک حربی اس کو صدقہ مفروضہ زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے البتہ صدقہ نافذ دے سکتے ہیں معصن زکوٰۃ کا سلم ہونا ضروری ہے۔ بجز مؤلفۃ القلوب کے جس میں اختلاف ہے جس کی تفصیل ہمارے یہاں مصارف زکوٰۃ کے بیان میں گذر چکی۔ حضرت شیخ وکعہ حاشیہ میں ہے متغیہ کے نزدیک صدقۃ الفطر کافر ذمی کو دینا جائز ہے کما فی النبی اھ عن اسماء قالت قد کثمت علی اخی واخبة فی فی عہد قریشی وھی راغمة مشرکۃ۔

لہ راغمة کی تفسیر میں اختلاف ہے مجھے یہ ہے کہ اس سے مراد راغمة فی صلح ہے اور بعض شراح نے راغمة فی الاسلام اس کی شرح کہے ہیں کہ بعض نے اسی بنیاد پر ان کو کھایات میں شمار کر لیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں اس لئے کہ الوداد کی اس حدیث میں۔ وھی راغمة مشرکۃ کی تفسیر ہے (بقیہ پر)

شرح حدیث

حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں جس زمانہ میں مسلمانوں کی قریش کے ساتھ صلح تھی (یعنی صلح حدیبیہ) اس وقت میری والدہ میرے پاس رغبت کے ساتھ آئیں یعنی میرے حسن سلوک کی توقع لے کر اور میری طرف سے صلہ رحمی کی امید کے ساتھ آئیں لیکن اسلام سے کراہیت کرنے والی تھیں یعنی جس طرح اسلام لانے والے مدینہ میں ہجرت اور قیام کی نیت سے آتے ہیں ان کا آنا اس طرح کا نہیں تھا اسلام سے ان کو بے رغبتی تھی صرف میری وجہ سے ملاقات کے لئے آئی تھیں۔ بعض روایات میں ہے کہ وہ اپنی ساتھ کچھ تحفے کھانٹ بھی لائی تھیں مگر حضرت اسماء نے اپنی والدہ کو ناپائے گھر میں داخل ہونے دیا اور نہ ان کے ہدایا کو قبول کیا جب تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت نہ کر لیا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اسماء کو اپنی والدہ کے ساتھ حسن سلوک اور صلہ رحمی کا حکم فرمایا۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے امام بخاریؒ نے اس کو کتاب الہبہ اور کتاب الادب دو جگہ ذکر کیا ہے اور امام مسلم نے کتاب الزکوٰۃ میں۔ امام بخاریؒ نے اس پر ایک جگہ باب باندھا ہے۔ باب العدیۃ للشرکین، وقول اللہ تعالیٰ لاینبأکم اللہ عن الذین لم یقاتلواکم فی الدین الاّیہ، اور دوسری جگہ باب باندھا ہے۔ باب صلۃ الوالد المشرک، لیکن امام ابو داؤد نے جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں اس حدیث پر ذمی کا باب باندھا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ اسماء کی والدہ مدینہ منورہ میں زبان صلح و حدنہ میں آئی تھیں اس لحاظ سے وہ ذمیہ ہوئیں، دراصل اس حدیث سے کافر والدین کے ساتھ صلہ رحمی کا ثبوت ہو رہا ہے جس کے جواز میں کوئی تاثر ہی نہیں نفوس قرآنیہ و حدیثیہ دونوں سے ثابت ہے لیکن مصنف علیہ الرحمہ نے اس پر صدقہ کا ترجمہ قائم کیا ہے صلہ رحمی سے صدقہ کے جواز پر استدلال بطریق قیاس ہے یعنی رشتہ داروں کے علاوہ دوسرے کفار کے ساتھ بھی احسان و سلوک کر سکتے ہیں کہ قال اللہ تعالیٰ لاینبأکم اللہ عن الذین لم یقاتلواکم فی الدین ولم یخرجواکم من ديارکم ان تبرؤم و تقسطوا الیہم، اللہ، جیسا کہ امام بخاریؒ نے بھی اس آیت کو ترجمہ الیاب میں ذکر فرمایا ہے۔ اسماء کی والدہ کا نام قیلہ بنت عبد العزیٰ ہے اور کہا گیا ہے کہ قیلہ ہے ان کو حضرت ابو بکرؓ نے زمانہ جاہلیت میں طلاق دیدی تھی (فتح الباری ص ۱۸۱)

(بقیہ مگزشتہ) نیز اگر وہ وفات فی الاسلام کے ساتھ آئیں تو پھر اسماء کو حضورؐ سے اجازت لینے کی ضرورت ہی پیش نہ آئی اس لئے کہ تائید علی الاسلام اسناد میں شائع و ذائع تھا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صلہ رحمی سے انکار کا لفظ ہے ۱۳ امام نوویؒ فرماتے ہیں اکثر علماء انہما متشککین فیہ ہے جہاں نے بھی لکھا ہے کہ کسی روایت سے ان کا اسلام ثابت نہیں ہے ۱۴

۱۵ اور یہ شبہ نہ کیا جائے کہ یہ بات اس حدیث کے خلاف ہے لاجہد تو انہوں نے اللہ و رسول اللہ و رسول اللہ و رسول اللہ کیونکہ اس کو یہ میں تو کفار اور مشرکین کے ساتھ مودۃ سے روکا گیا ہے اور احسان و صلہ رحمی مودۃ کو مستلزم نہیں ہے بعض مرتبہ کی پر احسان و صلہ رحمی مودۃ کے بھی کیا جائے اور مودۃ کہتے ہیں حقیقی و محبت کو

باب مالا يجوز منعه

جس چیز کو روکنا اور صدقہ نہ کرنا جائز نہیں بلکہ دینا ضروری اور واجب ہے۔

عن امرواۃ یقال لہا بئہمة عن ایہا . جیسے مجبور ہیں ان کے باپ کا نام کہا گیا ہے کہ غیر ہے معافی میں قلیل الزام

میں، استاد ابی انبیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قد دخل بینہ و بین قمیصہ ففعل یقول و یکنزہم۔ حدیث باب محبت و عشق سے ہے۔ یہی کہتی ہیں میرے والدہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کی اجازت طلب کی کہ وہ آپ کے جسد اطہر اور جسم الثور کو چھونا چاہتے ہیں یعنی بغیر مائل کے اور صرف چھوٹا ہی نہیں بلکہ جتنا بھی بدن سے بدن مل سکے (یا تو غلبہ حب نبوی میں یا اس لئے کہ ان کا جسم آپ کے جسم کے ساتھ تہاس کی برکت سے ناز سے محفوظ ہو جائے) ثم قال یا رسول اللہ ما الشئ الذی لا یجعل منہ قال الماء قال یا نبی اللہ ما الشئ الذی لا یجعل منہ قال لا یجعل منہ الشئ الذی لا یجعل منہ قال الملع قال یا نبی اللہ ما الشئ الذی لا یجعل منہ قال ان یفعل العین خیر لک۔

شرح حدیث من حیث الفقہ | جنتیہ کے والد نے آپ سے بار بار یہ سوال کیا کہ وہ کیا شئی ہے جس سے انکار کرنا جائز نہیں اس پر پہلی بار آپ نے فرمایا الماء پھر دوسری بار کے سوال پر فرمایا الخمر پھر اخیر میں اسی سوال کے جواب میں آپ نے فرمایا کہ جو بھی کار خیر ہو اس کو کرنا چاہیے اس جواب سے آپ نے تہادی فی السؤال (سلسلہ سوال و جواب) کو ختم فرمادیا اس حدیث پر فقہی حیثیت سے جملہ مذاہب کے لحاظ سے اگر کلام کیا جائے تو اس میں بڑی طوالت ہے لہذا جس طرح خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں اختصار کو اختیار فرمایا ہم بھی مختصراً ہی لکھتے ہیں۔

کتاب البیوع میں بھی مصنف نے ایک باب اسی قسم کا باقاعدہ ہے۔ باب فی منع الماء اور اس میں متعدد حدیثیں ذکر کی ہیں ایک پہلی ہیسینہ والی حدیث بھی اور دوسری حدیث ایک رجل ہاجر سے (جس کے نام کی تصریح سند میں نہیں ہے) کہ آپ نے فرمایا المسلمون شرکاء فی ثلاث فی الماء والکل والنار۔

ملہار نے لکھا ہے پانی کی تین قسمیں ہیں۔ الاٹھار الکلبہ، الاٹھار الصغیر، الاٹھار الخمری الاٹھار۔ اول جیسے تیل و فرات بڑی بڑی نہریں کہ یہ کسی ملک نہیں ہیں ان میں تمام لوگوں کی شرکت ہے کوئی کسی کو منہ نہیں کر سکتا، اور قسم ثانی چھوٹی چھوٹی نہریں جو بڑی نہروں سے نکال کر لائی جائیں یہ نہریں ان لوگوں کی ملک ہیں جنہوں نے اپنے صرفے ان کو نکالا اور جاری کیا ہے۔ ان کا حکم یہ ہے کہ جس طرح آدمی ان نہروں سے خود مستفیع ہوتا ہے دوسرے لوگ اور ان کے ذوال ان سے پانی پی سکتے ہیں منہ کرنا جائز نہیں ہے الا یہ کہ وہ جاؤ نہر کا کنارہ ڈول وغیرہ توڑ دیں خراب کر دیں تو مالک منہ کر سکتا ہے لیکن اس پانی سے دوسرے لوگ اپنے باغات اور کھیت بغیر اجازت مالک سیراب نہیں کر سکتے ہیں اس سے وہ ان کو روک سکتا ہے اور تیسری قسم کا حکم یہ ہے کہ وہ پانی آدمی کی اپنی ملک دوسرے کیلئے اس میں تفرق جائز نہیں۔

اور حج سے مراد وہ نمک ہے جو اپنے معدن میں ہو اور وہ معدن اور غیر مملوکہ میں ہو۔ اور اگر اپنی مملوکہ زمین میں ہو اور یا ایسا نمک جو آدمی کی اپنی ملک اور جرز میں ہو اس کو منع کرنا جائز ہے، یہ تو اصولی اور آئینی بات ہے دوسرا احتمال حدیث میں یہ ہے کہ اس سے حق شرعی کا بیان مقصود نہیں ہے بلکہ حسن معاشرت اور مکادیم اخلاق کے قبیل سے ہے اور بخل سے روکتا ہے، اس صورت میں قسم ثالث بھی اسی حکم میں داخل ہو جائیگی اور کسی تخصیص کی حاجت نہیں رہے گی۔
وحدیث الباب قال المنذری اخرجه النسائی۔

باب المسألة فی المساجد

حدیث الباب میں یہ ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں ایک روز میں مسجد میں گیا تو دیکھا ایک سائل سوال کر رہا ہے وہ فرماتے ہیں میرے بیٹے عبدالرحمن کے ہاتھ میں ایک روٹی کا ٹکڑا تھا میں نے اس کے ہاتھ سے لیکر اس سائل کو دے دیا۔

حدیث پر کلام من حیث الفقہ | جمہور کے نزدیک سوال فی المسجد جائز ہے اور اعطاء بھی جائز ہے مگر یہ کہ سائل کوئی بد عنوانی کرے مثلاً سوال میں احماح و اصرار کرے یا غفلتی رقاب تو پھر سوال و اعطاء دونوں ناجائز ہیں یہ مسلک قسبہ جمہور کا اور حنفیہ کے نزدیک سوال فی المسجد تو مطلقاً حرام ہے اور اعطاء میں دو قول ہیں۔ (۱) مطلقاً کراہت (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ اعطاء میں کراہت اس وقت ہے جب کہ سائل غفلتی رقاب کرے ورنہ نہیں قولی اجماع۔ یہی ہے لہذا یہ حدیث سوال فی المسجد کے مسئلہ میں حنفیہ کے خلاف ہے اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ اس حدیث میں اس کی تفریح نہیں ہے کہ وہ سائل مسجد ہی میں تھا ممکن ہے خارج مسجد، مسجد کے قریب سوال کر رہا ہو جس کو صدیق اکبر نے مسجد کے اندر سے سنا، دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے مبارک بن فضالہ کی وجہ سے اکثر ائمہ نے انکی تضعیف کی ہے یہ حدیث مطولاً مسند بزار میں ہے اور امام ابو بکر بزار نے بھی اس پر کلام کیا ہے حنفیہ کی دلیل حرمت سوال میں وہ ہے جو کتاب الصلوۃ۔ الواب المساجد میں گذر چکی۔ من صبح وجلاً ینشد ضالۃ فی المسجد ینقل لا اذا احاسا اللہ الیہ فان المساجد لم تبین لہذا (بذل و بھل) جب خود اپنی چیز تلاش کرنے اور اس کے بارے میں سوال کرنے سے منع کیا جا رہا ہے تو دوسرے سے سوال کرنا بطریق اولیٰ منع ہو گا واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال المنذری وقد اخرجه مسلم فی صحیحہ والنسائی فی سننہ ابن ماجہ ابن حاتم سلمان الا شحی عن ابی ہریرۃ بنحوہ اتم منہ ۱۳

باب کراہیۃ المسألة بوجه اللہ عن رجل

عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یسأل بوجه اللہ الا الجنة۔ لا یسأل مضارع منعی جمہول

اور صیغہ ہی دونوں ہو سکتا ہے۔

شرح حدیث

اس حدیث کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (۱) اللہ تعالیٰ کی ذات کے توکل سے کوئی معمولی چیز نہ مانگی جائے یعنی خود اللہ تعالیٰ سے، اس لئے کہ عظیم ذات کو وسیلہ بنانا حقیر شی کی طلب کے لئے غیر مناسب ہے بلکہ جنت جیسی عظیم الشان چیز مانگی جائے مثلاً اس طرح دعا نہ مانگے یا اللہ اپنی کریم ذات کے وسیلہ و طفیل سے مجھ کو ایک وسیع مکان عطا فرما دے بلکہ یوں کہے کہ اے اللہ اپنی کریم ذات کے طفیل سے مجھ کو جنت الفردوس عطا فرما (۲) اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ لوگوں سے سوال اللہ تعالیٰ کی ذات کے وسیلے سے نہ کیا جائے یعنی دنیوی مال و متاع کا سوال کرنا لوگوں سے اللہ تعالیٰ کے وسیلہ و حوالہ سے نہ چاہیے مثلاً کسی شخص سے یوں کہے مجھے اللہ تعالیٰ کے لئے فلاں چیز دیدے، اللہ تعالیٰ کے نام نامی کے وسیلے سے شی حقیر طلب نہیں کرنی چاہیے یہ دوسرا مطلب علامہ طیبی نے لکھا ہے اس پر صاحب منہل لکھتے ہیں یہ کراہت و ممانعت اس وقت ہے جب کہ سؤل رجس شخص سے سوال کیا جا رہا ہے، سوال سے تنگ دل اور اکتا ہوا ہو اور اگر یہ بات نہ ہو بآلہ اللہ کے نام سے متاثر ہوتا ہو اور اس کی لاج رکھتا ہو تو پھر کوئی مضائقہ نہیں کما سیاتی فی الحدیث الآتی۔

بَابُ عَطِيَّةٍ مِّنْ سَأْلِ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ

عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استعاض بالله فاعيد ذوق ومن سأل بالله فاعطى ومن دعاكم فاجيبوا. جو شخص تم سے پناہ چاہے اللہ تعالیٰ کو وسیلہ بنا کر تو اس کو پناہ دیدو اور جو شخص تم سے سوال کرے اللہ تعالیٰ کو وسیلہ بنا کر تو تم اس کا سوال پورا کرو مطلب یہ ہے کہ یہ تو الگ بات ہے کہ سائل کو چاہیے کہ وہ لوگوں سے دنیوی مال و متاع کے سوال میں اللہ تعالیٰ شانہ جیسی عظیم ذات کو وسیلہ نہ بنائے لیکن تم کو یہ چاہیے کہ اگر کوئی شخص اللہ کے نام کے وسیلے سے تم سے سوال کرے تو تم اس کو دیدو، پھر آگے فرماتے ہیں اور جو تم سے داری دعوت کرے مثلاً ولیدہ کی تو اس کو قبول کر دیا مطلب یہ کہ اگر کوئی تم کو پکارے مدد کے لئے تو تم اس کی مدد کرو، اور جو شخص تمہارے ساتھ کسی قسم کا بھی احسان کرے تو تم اس کو اس کا بدلہ دو احسان کا بدلہ احسان سے، اور اگر احسان کا بدلہ احسان سے نہ کر سکو (بوجہ عدم گنجائش کے) تو اس کے لئے خوب دعا و خیر کرتے رہو یہاں تک کہ تم یہ سمجھ لو کہ اب اس کا بدلہ ادا ہو گیا۔ اور دعا میں جزاک اللہ کہنا بھی کافی ہے چنانچہ ایک حدیث میں ہے من منن علیہ معروف فقال لفاعله جزاک اللہ فقد ابلغ فی الشراء۔ (رواہ الترمذی والنسائی من حدیث اسامہ بن زید مرثوما)

بَابُ الرَّجُلِ يُخْرِجُ مِنْ مَالِهِ

یخْرِجُ ثَلَاثًا مَجْرَدًا ہے یعنی جو شخص اپنے مال کا مدد کر کے اس مال سے باہر نکل آئے یعنی اس سے بالکل علیحدہ اور

دست بردار ہو جائے اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے جب وہ پورے مال کا صدقہ کرے تو گویا اس باب سے مصنف کی خسروئی تصدیق بجیع المال کا حکم بیان کرتا ہے۔

عن جابر بن عبد الله الانصاری قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل بمثل مضطرب فذهب به مضطرباً حديثاً قوباً لكل واضح هو محتاج تشریح نہیں اس حدیث سے واضح ہو رہا ہے کہ تصدیق بجیع المال ممنوع ہے لیکن یہ سننے اس شخص کے حق میں ہے جس کا حال وہ ہو جو یہاں حدیث کے اخیر میں مذکور ہے۔ ثم قد يستبكت الناس مدین سارا مال صدقہ کر کے اگلے دن لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلا کر سوال کرنے لگے۔

تصدیق بجیع المال تصدیق بجیع المال کا مسئلہ مختلف فیہ ہے امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں ہمارا یعنی شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ تصدیق بجیع المال مستحب ہے لیکن اس کے لئے کچھ تو دو شرائط ہیں (۱) وہ شخص قانع و صابر ہو (۲) اس کے ذمہ کسی کا دین نہ ہو (۳) وہ شخص عیال دار نہ ہو اور اگر ذو عیال ہو تو پھر وہ عیال بھی اس کی طرح قانع و صابر ہوں اور اگر یہ شرط و موافق نہ ہوں تو پھر مکروہ ہے، قاضی عیاض فرماتے ہیں عند الجہور و علماء الامصار تصدیق بجیع المال جائز ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ جائز نہیں سب کو رد کیا جائے و ہذا ردی عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ، اور ایک قول یہ ہے کہ اگر کوئی اپنا تمام مال صدقہ کرے تو اس کا یہ تصرف صرف ثلث مال میں نافذ ہوگا باقی میں نہیں دہونہا ہے اصل الشام و قبل ان زاد علی التصرف زوت الزیادۃ و محو محلی عن کحول الشایع اس پر مزید کلام اگلے باب میں آئیگا۔

خیر الصدقات ما کان عن ظهر غنی بہترین صدقہ وہ ہے جس کے بعد تصدیق میں غنی باقی رہے جس کی شکل یہ ہے کہ آدمی اپنی اور اپنی عیال کی ضرورت کے بقدر روک کر صدقہ کرے اس سے معلوم ہوا کہ تصدیق بجیع المال کے مقابلہ میں تصدیق بالفضل عن الحاجہ (جو مال اپنی ضرورت سے فاضل ہو) افضل ہے۔

وحدیثوں میں تطبیق یہ ان لوگوں کے حق میں ہے جو زیادہ صابر و شاکر قانع ہوں اور جو لوگ صدقہ صبر و قناعت اور کمالات میں تطبیق کامل یقین و توکل کے ساتھ متعت ہوں جیسے صدیق اکبرؓ ان کے حق میں تصدیق بالجمع ہی افضل ہے

جیسا کہ اگلے باب کی حدیث میں آ رہا ہے کہ بہترین صدقہ جمد المتعلیہ یعنی نادار آدمی محنت و مشقت برداشت کر کے کمائے اور پھر اس کو صدقہ کر دے، اس سے ان دونوں حدیثوں میں بظاہر جو تباہی نظر آ رہا ہے وہ بھی دور ہو گیا کہ یہ اختلاف اختلاف احوال و اشخاص کے اعتبار سے ہے، اور دوسری توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ غنی ظہر غنی۔ میں غنی سے عام مراد لیا جائے خواہ غنی المال ہو جو کہ عام لوگوں کے اعتبار سے ہے اور خواہ غنی النفس جو کہ قانین اور صابریں کے اعتبار سے ہے پھر اس میں تصدیق بجیع المال بھی آجائے گا اور علامہ سندھی اس طرح تحریر فرماتے ہیں غنی سے مراد عام ہے خواہ غنی قلبی ہو یا قافی اور ظہر کی امتداد غنی کی طرف امتداد بیان یہ ہے آدمی جس طرح کر کے مہارے سے ٹیک لگا کر بیٹھتا ہے جس سے اس کو آرام و سکون ملتا ہے اسی طرح جس صدقہ کے بعد غنی باقی ہوگا تو وہ غنی اس کے لئے بمنزلہ ظہر اور پشت کے ہوگا کیونکہ صدقہ کے بعد اس کا سہارا اس

غنی پر ہوگا، اس پر مزید کلام آئندہ باب میں آئے گا۔

عن عیاض بن عبد اللہ بن سعد سمع ابی سعید الخدری یقول دخل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الناس ان یطرحوا ثیابا فطرحوا فامرہ منہا بشربین الخ یہ دوسرا قصہ ہے پہلا قصہ بیفتہ من ذہب والا تھا، رجل سے سلیک غطفانی مراد ہیں جن کا قصہ ابواب الجمع میں۔ باب اذا دخل الرجل والامام یخطب، میں گذر چکا ہے یہ واقعہ نسائی شریف کی روایت میں ذرا تفصیل سے مذکور ہے چنانچہ حافظ خندری لکھتے ہیں واخرہ النسائی اتم منه (مول)

غلامہ واقعہ کا یہ ہے کہ سلیک غطفانی ایک مرتبہ جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے رہے تھے مسجد میں حاضر ہوئے اس وقت میں یہ بہت غصہ حال تھے بدن پر پورا لباس بھی نہیں تھا، بہت گھٹیا لباس میں تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی یہ حالت دیکھ کر غصہ ہی کے بیچ میں ان کو تحیۃ المسجد پڑھنے کا حکم فرمایا سارے لوگ جو اس وقت مسجد میں تھے اس شخص کی طرف متوجہ ہو گئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو صدقہ کی ترغیب دی اس کے فضائل بیان فرمائے لوگوں نے صدقہ میں بہت سے کپڑے پیش کئے آپ نے ان میں سے دو کپڑے ان صاحب کو بھی دیئے تاکہ وہ اپنی لباس کی ہیئت درست کر لیں اس کے بعد جب دوسرا جمعہ آیا اور خطبہ جمعہ میں صدقہ کا ذکر آیا تو ان صاحب نے یہ کیا کہ گذشتہ جمعہ میں جو دو کپڑے حضور نے ان کو عنایت فرمائے تھے (ان کی برہنگی کی وجہ سے) ان دو میں سے ایک کپڑا انہوں نے بھی صدقہ میں پیش کیا جس پر حضور کو بہت ناگواری ہوئی اور چیخ کر فرمایا حنظل کف کف کپڑا اپنا کپڑا اہ اس حدیث کے بارے میں منہل میں لکھا ہے واخرہ ایضا الحاکم و صحاح اور پہلے یہ آپکا ہی ہے کہ نسائی میں یہ روایت اور زیادہ تفصیل سے ہے۔

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان خیر الصدقۃ ما ترک غنی او یفقیر بہ عن ظہر غنی وابداً بفقیر یعنی فقیر کی مشقت، نادار کی کوشش، اس سے معلوم ہوا کہ فقیر (غنی القلب) کا صدقہ اگرچہ چکی، آٹری جملہ کا مطلب یہ ہے کہ صدقہ کی ابتدا اپنے گھر کے آدمیوں سے ہوئی چاہیے جن کا نفقہ آدمی کے ذریعہ سے مال یقول اپنے اہل و عیال کا نفقہ برداشت کرنا۔

باب فی الرخصۃ فی ذلک

ذلک کا اشارہ سابق ترجمۃ الباب کی طرف ہے یعنی تصدق بجمع المال کی رخصۃ و اجازۃ، اس باب کی حدیث پر کلام گذشتہ باب میں گذر چکا، جہد المقل یعنی قلیل المال کی مشقت، نادار کی کوشش، اس سے معلوم ہوا کہ فقیر (غنی القلب) کا صدقہ اگرچہ مقدار میں کم ہو وہ افضل ہے غنی اور الدار کے صدقہ سے اگرچہ اس کا صدقہ کتنی ہی بڑی مقدار میں ہو جیسا کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث مرفوعہ میں ہے "سَبَقَ وَزَهْمٌ مِائَةِ اَلْفِ دِرْهَمٍ" (آخرہ النسائی و ابن حبان و الحاکم و صحیح، کن فی المنہل) یعنی

ایک درہم بلغم مرتبہ ایک لاکھ درہم سے بڑھ جاتا ہے صحابہ نے عرض کیا کیسے؟ آپ نے فرمایا ایک شخص جس کے پاس صرف دو درہم ہیں وہ ان میں سے ایک درہم صدقہ کرتا ہے اور دوسرا شخص وہ ہے جس کے پاس درہم کا ڈھیر لگا ہوا ہے وہ ان میں سے ایک لاکھ اٹھا کر صدقہ کرتا ہے۔

سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُولُ أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا أَنْ نَتَصَدَّقَ فَوَافَقَ ذَلِكَ مَا لَاعِنْدِي فَقُلْتُ الْيَوْمَ أَسْبِقُ أَبَا بَكْرٍ أَنْ يَتَصَدَّقَ يَوْمًا فَبَعِثْتُ بِنِصْفِ مَالِي. حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں ایک روز حضور صلی اللہ علیہ وسلم تسلیما نے ہمیں صدقہ کر نیکاً حکم فرمایا، اتفاق سے اس روز میرے پاس بہت سا مال موجود تھا میں نے اپنے دل میں سوچا کہ اگر میں حضرت صدیق اکبر سے بڑھ سکتا ہوں تو آج بڑھ سکتا ہوں (صدقہ میں) چنانچہ میں اپنے کل مال کا نصف لے کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوا آپ نے دریافت فرمایا اپنے گھروالوں کے لئے کیا چھوڑا میں نے عرض کیا اسی کے برابر۔ اور ابو بکر صدیق جو کچھ تھا سب لے آئے آپ نے ان سے بھی یہی دریافت کیا کہ گھروالوں کیلئے کیا چھوڑا انہوں نے عرض کیا ان کے لئے میں نے اللہ اور اس کے رسول کو چھوڑا (یعنی اللہ اور رسول کی خوشنودی ان کے لئے چھوڑی) فَقُلْتُ لَا أَمْسِكْكَ الْيَوْمَ أَيُّهَا عَمْرُؤُا عمر فرماتے ہیں میں نے کہا (دل میں یا ظاہر میں) کہ میں تم سے کبھی کسی نیکی میں سبقت نہیں لے جا سکتا۔

تَصَدَّقْ بِجَمِيعِ الْمَالِ اس واقعہ سے تصدق بجمع المال کی اولویت یا کم از کم جواز ثابت ہو رہا ہے لیکن ایسے ہی شخص کے لئے جو یقیناً تو کل میں کمال رکھتا ہو۔

صاحب مہمل لکھتے ہیں بہتر یہی ہے کہ اس کو جواز کا درجہ دیا جائے نہ کہ استحب کا اس لئے کہ دوسری احادیث صحیحہ سے تصدق بالبعض کا افضل ہونا ثابت ہے، اسی طرح کعب بن مالک کا قصد بھی اسی کو متفق ہے اور وہ قصد وہ ہے جس کو امام ابو داؤد کتاب الایمان والندواریں، باب من نذر ان یتصدق بماله کے تحت لائے ہیں جس میں یہ ہے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا اِنَّ مِثْرَ قَوْمِي اِنْ اَخْرَجَ مِنْ مَالِي كَلْبَةً اَوْ اَللّٰهُ وَاَلِيَّ مِنْهُ صَدَقَةٌ قَالَ لَا، یعنی میری قوم کی تکمیل اس میں ہے کہ میں اپنے سارے مال کو صدقہ کر دوں، آپ نے فرمایا نہیں، ایسا نہ کرو انہوں نے پھر عرض کیا کہ اچھا! نصف مال صدقہ کر دوں؟ آپ نے فرمایا نہیں، انہوں نے عرض کیا اچھا! ثلث مال صدقہ کر دوں؟ آپ نے فرمایا ہاں ٹھیک ہے ایک ثلث کر دوں اس کے تہہ پر علماء قائل ہیں، اور بعض علماء جیسے امام مالک واوزاعی فرماتے ہیں لا یجوز التصدق الا بالثلث ویر علیہ الشان وہو روایت عن کحول الشامی وعنه ایضاً یر علیہ ازاد علی النصف اھ من المہمل۔ وحدیث الباب اخر جریضا الترمذی والحاکم وصحاحہ۔

(غافل سے)، احادیث شریفہ سے صدقہ کی بڑی فضیلت اور فوائد معلوم ہوتے ہیں چنانچہ ترمذی شریف میں ہے عن انس بن مالک مرؤنا ان الصدقة تطفئ غضب الرب وتدفع ميتة السوء وفي حديث آخر يادروا بالصدقة فان البلاء لا يتخطاها، (صدقہ میں جلدی کرو اس لئے کہ بلاء، اور مصیبت صدقہ سے آگے نہیں بڑھ سکتی) رواہ ابونعیم زین بن معاویۃ العبدری (مہمل)

ان کے انتقال کے بعد خواب میں دیکھا تو وہ فرمانے لگے کہ ہم تو یوں کہتے تھے کہ میت کو قراءۃ قرآن کا ثواب نہیں پہنچتا لیکن یہاں آکر ہم نے اس کے غلط پایا۔

بَابُ فِي الْمَنِيحَةِ

منہ اور منیخہ دونوں لغت میں عطیہ اور ہدیہ کی ایک خاص صورت ہے جس میں تمہیک المنفقہ ہوتی ہے نہ کہ تمہیک الرقبہ اسی لئے ہر چیز کا منیخہ اس کے مناسب ہوتا ہے مثلاً ذہب وفضہ کا منیخہ یہ ہے کہ دراہم و دنانیر کسی کو بطور قرض دینا اور منیخہ اللہین یہ ہے کہ دودھ دینے والی اونٹنی یا بکری چند روز کے لئے عاریۃ کسی کو دینا کہ کچھ روز وہ اس سے منتفع ہو کہ پھر مالک کو واپس کر دے اور درختوں کا منیخہ یہ ہے کہ پھلدار درخت چند روز کے لئے عاریۃ کسی کو دیدے تاکہ وہ اس کے پھلوں سے منتفع ہو، اور بعض علماء کہتے ہیں کہ منیخہ خاص ہے دودھ والی بکری یا اونٹنی کے ساتھ۔

سمعت عبد اللہ بن عمر و یقول قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اربعون خصلۃ اعلیٰ من منیخۃ العنز ما یعمل رجل بخصلۃ منها رجاء فواہیہا وتصنیف موعودھا الا اھلہ اللہ یہا الجنة قال حسن فعددنا ما دون منیخۃ العنز من رد السلام وتسمیۃ للعاطس

شرح حدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا چالیس خصلتیں اور نیک کام ایسے ہیں جن میں سے کسی ایک کو اختیار کرنا اور بھی آسان ہے جو شخص ان خصلتوں میں سے کسی ایک خصلت کو اختیار کرے گا ثواب کی امید اور اللہ و رسول کے وعدے پر یقین کے ساتھ تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔ اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چالیس خصلتوں کی (جو کہ جنت میں لیجانے والی ہیں) تعیین نہیں فرمائی اور ان کو شمار نہیں کیا صرف اتنا بتایا مجملہ ان کے منیخۃ العنز بھی ہے اور یہ منیخۃ العنز ان میں سے سب سے اونچی خصلت ہے باقی سب اس سے کم ہی ہیں۔

اب یہاں فطری طور پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ باقی اعمال کیا ہیں چنانچہ حسان بن عطیہ راوی حدیث فرماتے ہیں کہ ہم نے ان باقی کو احادیث کے ذخیروں میں تلاش کرنا چاہا تو تلاش کرنے سے پندرہ خصلتیں بھی معلوم نہ ہو سکیں جو ان کو معلوم ہو سکیں ان میں سے چند کو انہوں نے بیان کیا جیسے رد السلام، تسمیۃ العاطس اور اطاعت الاذی عن الطریق وغیرہ۔ یہ حدیث صحیح بخاری میں بھی ہے کتاب الہدیہ باب فضل المنیخۃ کے ذیل میں۔ حافظ ابن حجر فتح الباری میں

لہ صاحب عون المیسود لکھتے ہیں اہل حدیث کو امام بخاری نے روایت کیا ہے لیکن تعجب یہ عاقلہ منذری سے کہ انہوں نے اس حدیث کو رد الہود کی شرح میں بخاری کی طرف منسوب نہیں کیا، اور علامہ منادی فرماتے ہیں حاکم کو دہم ہو گیا انہوں نے اس حدیث کو المستدرک میں ذکر کر دیا حالانکہ مستدرک میں تو وہ حدیث بخاری میں چاہیے جو امام بخاری کی شرط کے موافق ہونے کے باوجود صحیح بخاری میں موجود نہ ہو ۱۲

ابن بطلال مشہور شارب حدیث سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا ظاہر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان تمام خصال کو جانتے تھے لیکن اس کے باوجود آپ نے کسی مصلحت سے ان کو شمار نہیں کرایا اور وہ مصلحت یہ ہو سکتی ہے کہ ایسا ہو تعین کے بعد لوگ باقی اعمال خیر کو ترک کر دیں اور صرف ان چالیس ہی پر اکتفا کر بیٹھیں پھر آگے فرماتے ہیں لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اگر حسان راوی کو تلاش کرنے سے ان خصلتوں کا پتہ نہیں چل سکا تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کسی اور کو بھی پتہ نہ چل سکے چنانچہ ہم نے ان کو مختلف احادیث میں تلاش کیا تو وہ سب خصلتیں مجدد اللہ تعالیٰ مل گئیں بلکہ چالیس سے بھی زائد اور پھر انہوں نے ان سب کو بیان کیا، حافظ فرماتے ہیں کہ بخاری کے ایک دوسرے مشہور شارح ابن المیز نے ابن بطلال پر رد کرتے ہوئے کہا کہ اس کی کیا دلیل ہے کہ حضور کی مراد ان چالیس سے یہی خصلتیں ہیں جو آپ نے تلاش کر کے شمار کرائی ہیں، نیز شمار کرادینا تو آسان کام ہے لیکن وہ قید جو یہاں حدیث میں مذکور ہے کہ وہ باقی سب کی سب منیۃ العز سے کم درجہ کی ہیں یہ شرط ان میں کہاں پائی جا رہی ہے جو آپ نے تلاش کی ہیں بلکہ صورت حال یہ ہے کہ بعض ان میں سے منیۃ العز کے مساوی ہیں اور بعض اس سے بھی اونچی ہیں نیز انہوں نے فرمایا کہ جب کسی مصلحت سے خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو شمار نہیں کرایا حالانکہ آپ یقیناً ان کو جانتے تھے تو پھر ہمیں بھی ان کی تعین کے درپے نہ ہونا چاہیے، اتنی کلامہ اسی طرح علامہ کرمانی نے بھی ابن بطلال کی تردید کی اور فرمایا ان کا کلام بحکم بالغیب کے قبیل سے ہے، حافظ ابن حجر اس سب کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اس بات میں تو میں ابن بطلال کے ساتھ ہوں کہ ان بقیہ خصال کو مختلف احادیث میں تلاش کرنا چاہیے تلاش کرنے سے مل سکتی ہیں لیکن اس بات میں۔ میں ابن المیز کے ساتھ ہوں کہ واقعی ابن بطلال نے جو تلاش کی ہیں ان میں سے بعض منیۃ العز سے کم درجہ کی نہیں ہیں (میں فتح الباری ص ۱۷۱)

باب اجر الخازن

خازن یعنی خزانچی اور محافظ مال و نگران مطبخ وغیرہ۔

عن ابی موسیٰ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الخازن الامین الذی یعطی ما اؤثر بہ کاملاً مؤثراً طیبۃ بہ کفنی..... اعد المتصدقین، جو محافظ مال و نگران جو کہ امانتدار ہو (جس کا حال وہ ہو جو آگے حدیث میں آ رہا ہے) مالک نے جو کچھ اس کو صدقہ کرنے کو کہا ہو اس کو وہ خوش دلی کے ساتھ پورا پورا دیدے اس کا شمار بھی صدقہ کرنے والوں میں ہے۔

بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ اصل مالک تو صدقہ کرنا چاہتا ہے اور وہ اس کا حکم بھی کر دیتا ہے لیکن یہ نیچے والے امانت لوگ خزانچی وغیرہ پورا دینے کو تیار نہیں ہوتے پاؤں ملتے ہیں ٹال بٹول کرتے ہیں حالانکہ ان کا اپنا کچھ خرچ نہیں ہو رہا ہے لیکن حب مال اور شدت بخل کی وجہ سے ایسا کرتے ہیں لیکن بھی ایسے نہیں ہوتے بعض ان میں سے سخی اور زندہ دل ہوتے ہیں خوشی خوشی پورا پورا دیدیتے ہیں ایسے ہی حضرات کی حضور تعزین فرما رہے ہیں۔

احد المتصدقین کو تشنیہ اور جمع دونوں طرح پڑھا گیا ہے اگر جمع ہے تو اس کا ترجمہ اوپر کر دیا گیا ہے اور تشنیہ ہونے کی صورت میں مطلب یہ ہے کہ ایک متصدق تو اصل مالک ہے اور دوسرا متصدق یہ شخص مامور ہے، دونوں کا ثواب صدقہ میں شریک ہیں باقی یہ ضروری نہیں کہ دونوں کا ثواب برابر ہو بلکہ ایک کا دوسرے سے کم زیادہ ہو سکتا ہے بعض صورتوں میں مالک کا ثواب زائد ہوگا اور بعض صورتوں میں پہونچانے والے کا۔

وحدیث الباب اخرہ احمد والبخاری وسلم والنسائی ایضاً (منہل)

باب الْمَرْأَةُ تَصَدَّقُ مِنْ نُسَيْتِ زَوْجِهَا

صاحب خانہ گھر کی ضروریات کے لئے کھانے پینے کا جو سامان اپنی گھر والی کے حوالہ کرتا ہے تو کیا اس کو اس میں سے صدقہ کر نیکاً حق ہے یا نہیں؟ اسی طرح مطبخ کے جو خادم و ناظم ہوتے ہیں تو وہ اس کھانے میں سے کچھ صدقہ کر سکتے ہیں یا نہیں؟ (لیکن ناظم مطبخ و خازن کا مسئلہ تو مستقلاً گذشتہ باب میں گذر چکا ہے) اس سلسلہ میں اکثر شراح حدیث نے شروع میں قاضی ابوبکر ابن العربی کا کلام نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں عورت گھر کی چیزوں میں سے کچھ صدقہ کر سکتی ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے بعض علماء تو یہ فرماتے ہیں کہ ایسی معمولی چیز جس کی عام طور سے لوگ پرواہ نہیں کرتے اور انتفاع نہیں کرتے ایسی شئی کو عورت صدقہ کر سکتی ہے (اس میں کمی کی اجازت کی ضرورت نہیں: اور بعض علماء یہ فرماتے ہیں اس کا مدار اجازت زوج پر ہے جس قسم کی چیز کی اس کی طرف سے اجازت ہو مراۃ یا دلالة یعنی قرائن سے معلوم ہو تا ہے کہ شوہر کو اس میں کوئی اشکال نہ ہوگا تو ایسی چیز کو صدقہ کر سکتی ہے اس کے علاوہ نہیں، امام بخاری کا میلان اسی طرف ہے چنانچہ انہوں نے ترجمۃ الباب میں اجازت کی قید ذکر کی ہے (وہ فرماتے ہیں) اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس کا مدار عادات الناس پر ہو جس جگہ کے لوگوں کی جیسی عادات ہوں گی اسی کا اعتبار ہوگا،

لے مثلاً اگر بہت سال ہے اور جس کو دیا جا رہا ہے وہ دروازہ ہی پر کھڑا ہے جس میں مامور کو اس تک پہونچانے میں کچھ بھگشت، اطمینانی بیسی پڑی ظاہر ہے کہ اس وقت مالک کا ثواب زائد ہوگا اور اگر مال بہت کم ہے اور جہاں پہونچنا ہے وہ جگہ بہت دور ہے تو اس صورت میں مامور کا ثواب زائد ہوگا (منہل) تلخ زوجہ مالی زوج سے صدقہ کر سکتی ہے یا نہیں اس میں روایات مختلف ہیں بعض میں اجازت کی قید مذکور ہے بعض میں نہیں اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض اشیاء دے سکتی ہے بعض نہیں، ترجمہ میں جو رکھنے سے خراب ہو جاتی ہیں وہ دے سکتی ہے اسکے علاوہ نہیں و نحو ذلک من الاختلافات، جواب یہ ہے کہ ایسے اصل یہ ہے کہ بغیر اجازت کے لینا جائز نہیں ہے لیکن اجازت کی دو قسمیں ہیں دلالة دوسری مراۃ و قمرۃ و بنات ضروری ہیں بلکہ دلالة بھی کافی ہے اب جن روایات میں اجازت کا ذکر نہیں وہ محمول ہیں روایات مقیدہ بالاذن پر کہ جو یہ قیدی اصول و ضوابط کے مطابق ہے اب یہ کہ بعض روایات میں جو مطلقاً مذکور ہے اور کس مقیداً ہو سکتی ہے کہ ایسی عادات الناس مختلف ہیں بعض ملکوں اور شہروں میں اجازت پہلے ہی سے ہوتی ہے، جیسے عربوں کے یہاں عام طور سے کہ ان میں خلوت کا مادہ ہوتا ہے اور یہاں تواری کا اس لئے اسکے پیش نظر ضرورت نہیں تھی اور قید کو ذکر نہیں کیا۔

نیز یہ ساری بحث ایسے ہے کہ عورت بلا زوج سے صدقہ کرے اور اگر وہ اپنے مال سے صدقہ کرے تو اس میں خدا مجبور اذن زوج کی شرط نہیں البتہ امام مالک کے نزدیک اس میں بھی اذن زوج ضروری ہے کہ اتنا ذکر میں کلام بالمشعہ ص ۳

اور قدم افساد کی قید جو کہ حدیث میں مصرح ہے وہ تو بالاجماع معتبر ہے یعنی عورت جو چیز صدقہ کرے وہ سلیقہ و اعتدال کے ساتھ ہو اس میں بے تکاپی ہرگز نہ ہو مثلاً زیادہ مقدار میں دینے لگے یا ایسے شخص کو دے جس کو دینا مناسب نہیں یا شوہر کو پسند نہیں وغیرہ وغیرہ، اور بعض علماء کی یہ رائے ہے کہ ان احادیث میں عورت اور خادموں کے خرچ کرنے سے مراد صاحب مال کے اہل و عیال پر خرچ کرنا ہے، دوسرے لوگوں فقر و مساکین وغیرہ کو دینا مراد نہیں ہے، اور بعض علماء نے اس میں بیوی اور خادم کے حکم میں فرق کیا ہے کہ بیوی کو تو مال زوج میں حق نفقہ صدقہ وغیرہ کا حدود کے اندر رہتے ہوئے حاصل ہے، اور خادموں کو بغیر اجازت کے دینا جائز نہیں، اتنی کلام ابن العربی میں کہتا ہوں اس آخری قول کو امام بخاریؒ نے اختیار فرمایا ہے اس لئے کہ انہوں نے اس بارے میں دو باب قائم فرمائے ہیں خادم سے متعلق باب کو امر کیساتھ مقید کیا ہے اور زوجہ سے متعلق باب کو غیر مفسدہ کے ساتھ مقید کیا ہے اس میں انہوں نے امر زوج کی قید کو ذکر نہیں کیا۔

ایک اشکال و جواب لیکن یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ یہاں آگے ابو ہریرہؓ کی ایک حدیث مرفوعہ آرہی ہے اور یہی حدیث بخاری کی کتاب البیوع میں بھی ہے اس میں

یہ ہے اِذَا انْفَقَتِ الْمَرْأَةُ مِنْ كَسْبِ زَوْجِهَا مِنْ غَيْرِ امْرَأَةٍ فَلَهَا نِصْفُ الْحَبْرِ اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عورت شوہر کی اجازت کے بغیر گھر کی چیزوں میں سے صدقہ کر سکتی ہے نیز یہ کہ اس صورت میں عورت کو نصف اجر ملے گا جس کا مفہوم یہ ہوا کہ اگر اجازت سے دیگی تو اس کو پورا ثواب ملے گا حالانکہ یہ بات دوسری احادیث کے خلاف ہے جن میں یہ ہے لَا يَنْقُصُ بَعْضُهُمْ اجْرَ بَعْضٍ اس کا حل حافظ صاحب نے بہت اچھا لکھا ہے وہ یہ کہ اس سے مراد عورت کا اس مال میں سے خرچ کرنا ہے جو شوہر نے اس کے حصہ میں لگا دیا ہے پھر وہ عورت خاص اس اپنے حصہ میں سے خرچ کرتی ہے لہذا اس میں اجازت زوج کی حاجت نہیں ہے حافظ صاحب پھر آگے فرماتے ہیں اور یا یہ تاویل کی جائے کہ اس حدیث میں اِذِنْ صریح و تفصیلی کی نفی مراد ہے، اِذِنْ مطلق کی نفی مراد نہ لی جائے اس لئے کہ شوہر کی رائے کی خلاف دینے میں عورت کے لئے بجائے انحر کے و زور ہے، اور نصف اجر کی توجیہ یہ کی جائے کہ اس کا مطلب یہ نہیں عورت کا اجر اجر شوہر سے نصف ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ دونوں کا اجر برابر ہے یعنی دونوں کا اجر جمع کیا جائے تو اس میں سے ہر ایک کا حصہ نصف، نصف ہو گا جب کسی چیز کو برابر دو جگہ تقسیم کرنا ہوتا ہے تو کہتے ہیں نصف، نصف یلو اھ اور منہل میں لکھا ہے کہ علامہ کرمانی نے اس حدیث کو اس کے ظاہر پر رد کرتے ہوئے فرمایا کہ لَا يَنْقُصُ بَعْضُهُمْ اجْرَ بَعْضٍ تو اس صورت میں ہے جب عورت با اِذِنْ زوج صدقہ

کرے اور عدم اذن کی صورت میں ثواب اَدھا اَدھا ملتا ہے۔

عن سعد قال لما بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم النساء قامت امرأة جليقة كانها من نساء مضر فقالت يا نبي الله انا كل غيلة وابنا شنا وبننا شنا الخ اس حديث کے راوی سعد بن ابی وقاص کا ہے بلکہ یہ سعد انصاری ہیں ایک دوسرے شخص کا بسط الحافظ فی التہذیب فی ترجمۃ اہ

مضمون حدیث

مضمون حدیث یہ ہے حضرت سعد فرماتے ہیں جس وقت حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو بیعت فرمایا (یعنی اُس مضمون پر جو اس آیت کریمہ میں ہے علی ان لا یشکرن باللہ شیئاً ولا یسرقن ولا یربنن (الایہ) تو ایک بڑے قسم کی عورت (بظاہر قد و قامت اور جسم کے لحاظ سے) کھڑی ہوئی راوی کہتا ہے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ قبیضہ مضر کی عورتوں میں سے ہے، کھڑے ہونے کے بعد اس نے حضورؐ سے عرض کیا یا رسول اللہ! یعنی عورتیں اپنے گھر والوں پر جس سے باپ بیٹے اور شوہر مراد ہیں) بار بوجھ ہیں یعنی ہمارا سارا خرچہ وہی اٹھاتے ہیں ہم تو کماقی نہیں ہیں نہ ہمارے پاس کچھ ہے جو صدقہ کریں تو کیا ہم ان کی چیزوں میں سے کچھ صدقہ کر سکتی ہیں، تو اس پر آپؐ نے ارشاد فرمایا: «الرَّطْبُ تَاكُلُهُ وَتَهْدِيْنَهُ» ترجمہ: تم خود بھی کھا سکتی ہو اور ہدیہ و صدقہ میں دے بھی سکتی ہو، یہ لفظ رطب راہ کے فتح اور سکون طہ کے ساتھ ہے یعنی ہر تر چیز جس کو اٹھا کر اور ذخیرہ بنا کر نہیں رکھا جاسکتا خراب ہو جانے کی وجہ سے جیسے سبزیاں اور پھل، روٹی، سالن وغیرہ اور رطب راہ کے ضمہ اور طہار کے فتح کے ساتھ خاص ہے ترجمہ: جو چیز جمع کی جا سکتی ہو غلہ، درہم یا دانا یا اس کو بغیر اجازت کے صدقہ نہیں کر سکتی۔

اس سے معلوم ہوا جو چیز جمع کی جا سکتی ہو غلہ، درہم یا دانا یا اس کو بغیر اجازت کے صدقہ نہیں کر سکتی۔ کھانے پینے کی چیزیں عام طور سے صدقہ کر سکتی ہے، عموماً اسی طرح کی چیزوں کے دینے دلانے کی اجازت ہوتی ہے اور اگر کسی جگہ اس میں اس سے زیادہ وسعت ہو تو اس کی بھی گنجائش ہوگی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ فِي صَلَاةِ الرَّحِمِ

صلۃ الرحم کی لفظی تحقیق | صلۃ دراصل وصال تھا واد کو شروع سے حذف کر کے اخیر میں اس کے عوض ہارے آئے وصال یصل وصللاً وصالاً اس کے معنی احسان الی الاقارب

لہ کلّ یہ لفظ قرآن شریف میں بھی وارد ہے وضوب اللہ مثلاً عبداً مملوکاً لا یعقود علی شیءٍ وھو کلّ غلی مولاً لا الیہ

جوڑنے کا حکم ہے اس کی دو قسمیں ہیں عام اور خاص، اول کا مصداق قرابۃ الدین یعنی دینی رشتہ ہے اور اس کا صلہ یہ ہے کہ عامۃ المسلمین کے ساتھ خیر خواہی و محبت اور ان کے حقوق واجبہ و مستحبہ کی ادائیگی ان کے ساتھ انصاف والا معاملہ کیا جاوے، اور رحم خاص (رشتہ خاص) قرابۃ النسب کا نام ہے اس کا صلہ رجم عام کے صلہ سے بڑھا ہوا ہے اس میں احسان و عطاء نیز ان کے احوال کا تفقد (خبر گیری) ان کی کوتاہی اور لغزش سے تغافل وغیرہ اور صلہ رحمی ہی میں یہ چیزیں بھی داخل ہیں سلام و کلام اور ترک جھام (من المہل)۔

عن انس قال لما نزلت لَنْ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بَنِيكُمْ قَالَ أَبُو طَلْحَةَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ إِنْ

يَسْأَلُنَا مِنْ أَمْوَالِنَا فَأَتَى شَهِدًا أَوْ نَفِي قَدْ جَعَلْتَ أَرْضِي بِأَرْضِي خَاءَ لَهْ

شرح حدیث

مذکورہ بالا آیت شریفہ کے نزول پر صحابی رسول حضرت ابو طلحہ انصاری جو کہ حضرت انس بن مالک کے سوتیلے باپ ہیں انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اپنے مال میں سب سے زیادہ محبوب مجھے وہ باغ ہے جس کا نام "بئر حار" ہے میں آپ کو گواہ بناتا ہوں اس پر کہ میں نے اس کو اللہ کے لئے کر دیا، اس باغ کا نام کیا ہے اس کا صحیح تلفظ کیسے ہے اس میں روایات مختلف ہیں صحیحین کی روایت میں تو بئر حار واقع ہے بارہ کسرۃ اور فتح دونوں میں اور راہ پر فتح اور ضمہ دونوں ہیں والا فتح بئر حار (بالقصر بدون البزہ) لیکن سنن ابو داؤد کی اس روایت میں خلاف مشہور بار حار واقع ہے بومۃ مفتوحۃ ثم الف وہی بدل او عطف بیان لما قبلہ، اور بعض نے اس کو دوسری طرح پڑھا ہے بِأَرْضِي خَاءَ (بالبار الحارہ) فقيل دهم فان أرض الحار أرض بالشام وقيل تمتل فمى بستان ابى طلحة باسمها، اود سلم کی ایک روایت میں بئر نجا۔ واقع ہوا ہے (مہل و ہزل) یہ حدیث صحیحین کی روایت میں ذرا تفصیل سے ہے اس میں اس طرح ہے کہ انصار مدینہ میں سب سے زیادہ کجھور کے باغ ابو طلحہ کے تھے ان باغوں میں سب سے زیادہ محبوب ان کو بئر حار تھا جو کہ مسجد نبویؐ کے سامنے تھا جس میں اکثر حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے جاتے تھے۔ بہر حال ابو طلحہ نے آپ سے عرض کیا کہ میں اس باغ کو اللہ تعالیٰ کے لئے دیتا ہوں یہ صدقہ مطلقہ تھا جس کے مصروف

(بقیہ صفحہ گذشتہ) کان او غیرہ اھ والذی ظاہر اطلاق المتن قال النووی فی شرح مسلم و بموجب العوایب واستدل علیہ بالاحادیث، نعم تفاوت درجا تھا ففی الوالیین اشد من الحارم و فہم اشد من بقیۃ الارحام و فی الاحادیث اشدة الذلک كما بینہ فی تبیین الحارم اھ (و کذا نظر الالبانی فی التبیان) یعنی عند الخفیفہ اس میں دو قول ہیں اولیہ کہ اس کجھور ذی رجم محرم ہے، دوسرے یہ ہے اس سے مراد ہر رشتہ دار ہے محرم ہو یا بنو، اور دیکھی ظاہر ہے امام نووی نے بھی اس کی تصویب کی ہے، البتہ یہ ضرور ہے کہ صلہ رحمی کے درجات ہیں جو رشتہ کے قرب و بعد کے لحاظ سے ہیں۔

لہ و فی بعض الروایات بئر حار باضاقۃ بئر الی حار والبساتین فی المدینۃ المنورۃ تسمی باسماء الآباء والمعنی بستان فیہا بذل البزہ

کی تعیین نہیں تھی بظاہر مشورہ کے طور پر انہوں نے حضور سے اس کا ذکر کیا آپ نے ان کو مشورہ دیا
 اجعلہا فی قراۃ بیک کہ اس صدقہ کا رخ اپنے رشتہ داروں کی طرف پھیر دو چنانچہ انہوں نے اس کو
 حسان بن ثابت اور ابی بن کعب کو حبہ کر دیا آپ نے ابو طلحہ کو یہ مشورہ دیا کہ اس باغ کو بجائے مطلق
 صدقہ کے صدقہ اقر بین قرار دو تاکہ صدقہ کے ساتھ صلہ رحمی کا ثواب حاصل ہو۔

ایک فقہی بحث فتح الباری میں ہے ظاہر یہ ہے کہ ابو طلحہ نے اس باغ کا ان دونوں کو مالک
 بنا دیا تھا اور یہ دینا بطور وقف کے نہ تھا اس لئے کہ صحیح بخاری کی روایت میں ہے
 کہ بعد میں حضرت حسان نے اس باغ میں سے اپنا حصہ حضرت معاویہ کے ہاتھ (ایک لاکھ درہم میں) فروخت
 کر دیا تھا سو اگر یہ وقف ہوتا تو اس کو فروخت کرنا جائز نہ ہوتا۔

شرح حدیث نے اس حدیث کے تحت بہت سے فوائد لکھے ہیں ایک یہ بھی لکھا ہے کہ اس سے
 معلوم ہوا کہ اگر شخص خفی کو اس کے سوال کے بغیر کوئی صدقہ دے تو اس کو قبول کرنا جائز ہے اس لئے کہ
 مشہور ہے ابی بن کعب سیاسیہ میں سے تھے۔

یہاں فطری طور پر یہ سوال ہوتا ہے کہ حسان بن ثابت اور ابی بن کعب کی ابو طلحہ سے کیا رشتہ داری
 تھی؟ اس سوال کا جواب مصنف علیہ الرحمہ خود ہی ارشاد فرماتے ہیں اور ابو طلحہ، حسان و ابی بن کعب تینوں
 کا شجرہ نسب بیان کرتے ہیں۔

قال ابوداؤد یبلغنی عن الانصاری محمد بن عبد اللہ قال

(۱) ابوطلحۃ زید بن سہل بن الاشود بن حرام بن عمرو بن زید مناة بن عدی بن عمرو بن مالک بن النجار۔

(۲) حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام۔

(۳) ابی بن کعب بن قیس بن عتیک بن زید بن معاویہ بن عمرو بن مالک بن النجار۔

ان النسب سے معلوم ہوا کہ حضرت حسان ابو طلحہ کے ساتھ تیسری پشت یعنی حرام میں جا کر مل جاتے
 ہیں اور ابی بن کعب ابو طلحہ کے ساتھ عمرو بن مالک میں پہونچ کر مل جاتے ہیں، عمرو بن مالک ابو طلحہ کے اقبال
 سے تو ساتویں پشت ہے اور ابی بن کعب کے لحاظ سے چھٹی ہے۔

قال الانصاری بین ابی و ابی طلحۃ سبتۃ آباء یعنی ابو طلحہ اور ابی بن کعب کے درمیان چھ پشتوں

لہ لیکن مولانا حفظ الرحمن صاحب نے اپنی تصنیف "اسلام کا اقتصادی نظام" میں "الاجامع للاصول" کے ماحیہ سے نقل کیا
 ہے کہ یہ وقف ہی تھا اور حدیث میں جو قمتہ کا لفظ ہے اس سے مراد تقسیم منافع ہے اور یہ منتر لزوتن علی الاولاد کے تھا (اصلیہ نزل)

کا فصل ہے اور ساتویں پشت میں دونوں تل رہے ہیں لیکن پہلے ہم بتا چکے ہیں کہ عمرو بن مالک کو ساتویں پشت کہنا یہ ابو طلحہ کے لحاظ سے ہے اور ابی بن کعب کے لحاظ سے وہ چھٹے ہیں لہذا انصاری کے کلام میں فی الجملہ تسامح ہے۔ عَنْ اَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ سَرَّكَ أَنْ يُبْسَلَ عَلَيْهِ فِي رِزْقِهِ وَيُسَافَى أَثَرُهُ فَلْيَصِلْ رَحْمَةً۔

شرح حدیث | نسیئہ اور نساہ بمعنی تاخیر کہا جاتا ہے۔ نساہ اللہ فی عمرک۔ اللہ تعالیٰ تیری زندگی کو مؤخر کرے یعنی عمر دراز کرے، جس شخص کو یہ بات خوش کرتی ہو کہ اس کے رزق میں وسعت کر دی جائے اور اس کی عمر کو مؤخر کر دیا جائے تو اس کو چاہئے کہ صلہ رحمی کرے، اثر کہتے ہیں اجل اور مدت العمر کو اور اصل معنی اس کے نشان قدم کے ہیں جو زندگی کے لئے لازم ہے اور عمر ختم ہونے کے ساتھ زمین سے نشانات قدم بھی ختم ہو جاتے ہیں اس لئے نشانات قدم کا بقاء کہنا یہ ہوتا ہے زندگی سے (بذل) اس حدیث میں صلہ رحمی کے بعض ثمرات ذکر کئے گئے اول رزق کی وسعت اور فراخی دوسرے عمر میں زیادتی، عمر میں زیادتی کے شرع نے دو مطلب لکھے ہیں اول یہ کہ یہ کنایہ ہے برکت فی العمر سے بسبب توفیق خیرات اور حفاظت عن افساد الارقات کے جس کی وجہ سے اس کا ذکر خیر تادیر باقی رہتا ہے گویا کہ وہ زندہ ہی ہے قراہتیں۔ دوسرا مطلب یہ کہ اس سے حقیقت زیادتی مراد ہے لیکن علم الہی کے اعتبار سے نہیں اس لحاظ سے تو ہر شخص کی مدت العمر متعین ہے، اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون بلکہ یہ زیادتی ملک موتگی بالمر کے لحاظ سے ہے مثلاً اس فرشتہ سے یوں کہا گیا کہ فلاں شخص نے اگر صلہ رحمی کی تو اسکی عمر ستو سال ہوگی اور اگر صلہ رحمی نہ کی تو صرف تھانے سال ہوگی۔ اول یعنی جو علم الہی کے اعتبار سے ہو اس کو تقدیر مبرم اور ثانی جو فرشتہ کے علم اعتبار سے ہے اس کو تقدیر معقل سے تعبیر کرتے ہیں اپنی دو قسموں کی طرف اس آیت کریمہ میں اشارہ ہے۔ ”يَحْوَثُ اللَّهُ بَأْشَارًا وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أَمُّ الْكِتَابِ“ محو واثبات علم ملک کے اعتبار سے ہے اور ام الكتاب میں جو کچھ ہے وہ وہی ہے جو علم الہی میں ہے۔

عن عبد الرحمن بن عوف قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى

انا الرحمن وهي الرحم شققت لها اسمًا من اسمي من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته اور ترمذی کی روایت کے لفظ یہ ہیں۔ انا اللہ وانا الرحمن خلقت الرحم الخ۔ اس سے معلوم ہوا البوداؤد کی روایت میں اختصار ہے اور اس میں جو ضمیر ”ہی“ ہے اس کا مرجع رحم ہے، لفظ رحم کا استعمال زیادہ تر مؤنث ہوتا ہے۔

لَهُ قَاتِي ابْنِ الْاَثِيرِ النَّسَائِيَّ قَالَ نَسِئْتُ الشَّيْءَ نَسَاءً وَنَسَاءُ إِذَا اخْرَجَ وَالنَّسَاءُ الْاَسْمَاءُ وَكَوْنُ فِي الْكُرِّ وَالْيَتِيمِ

شرح حدیث یہ حدیث حدیث قدسی ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں قرابت اور رشتہ داری جس کو رحم کہا جاتا ہے اس کا یہ نام مشتق ہے میرے نام سے یعنی رحمان سے جو کہ اللہ تعالیٰ کا نام اور صفت ہے مطلب یہ ہے کہ یہ رحم جو ہے یعنی رشتہ داری و قرابت یہ رحمان کی رحمت کے آثار میں سے ایک اثر ہے اور ان دونوں میں درشتہ داری اور رحمت رحمان ایک خاص قرب اور تعلق ہے لہذا جو شخص رحم کو جوڑے گا تو رحمان اپنی رحمت کو اس سے جوڑے رکھے گا اور جو اس کو توڑے گا تو رحمان اپنی رحمت کو اس سے توڑ دے گا۔

اس حدیث میں صلہ رحمی کا زبردست فائدہ اور اس کے بالمقابل قطع رحمی کی زبردست مغرت مذکور ہے صلہ رحمی میں سراسر فائدہ ہی فائدہ ہے اپنا بھی اور دوسرے کا بھی اور قطع رحمی میں نقصان ہی نقصان ہے اپنا بھی اور دوسرے کا بھی۔ واللہ الموفق لما یحب ویرضی۔

صلہ رحمی کا مفہوم اور اس کی تشریح ہمارے یہاں پہلے حاشیہ اور اصل دونوں میں گذر چکی ہے اس صلہ رحمی کے درجات و مراتب ہیں جو آئندہ آنے والی حدیث کے ذیل میں بیان ہونگے
والحدیث اخرجه ايضا الامام احمد و البخاری فی الادب و الحاکم و الترمذی (منہل)

عن محمد بن جابر بن مطعم عن ابيه يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل الجنة قاطع قاطع واصل کا مقابل ہے، واصل، صلہ رحمی کرنے والا، اور قاطع، قطع رحمی کرنے والا اور امام بخاری کی ادب المفرد میں اسی طرح صحیح مسلم کی ایک روایت میں قاطع و جیم ہے جس سے قاطع کا مفہوم متعین ہو گیا اور یہی اکثر شراح نے لکھا بھی ہے، اور بذل الجہود میں اس میں ایک دوسرا احتمال بھی لکھا ہے یعنی قاطع الطريق (ڈاکو اور رہزن) قطع رحمی ایک معصیت اور حرام ہے۔ اس کا مرتکب عامی اور فاسق ہے اور مستحل اس کا کافر ہے، اگر حدیث کو مستحل پر محمول کیا جائے تب تو عدم دخول جنت ظاہر ہے اور اگر اس سے مراد تارک صلہ رحمی ہے غیر مستحل تب یہ حدیث دخول اولیٰ پر محمول ہوگی جیسا کہ اس حدیث کے نظائر میں یہ توجیہ مشہور ہے، قطع رحمی کے بارے میں یہ حدیث بڑی سخت وعید ہے لکھا ہو ظاہر۔

قال المنذرى وخرجه البخارى وسمو الترمذى اه (عون) از اد صاحب المنہل و احمد۔

عن عبد الله بن عمر و قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس الواصل بالمكافئ

ولكن الواصل اذا قطعت رحمه وصلها۔

شرح حدیث وہ شخص صلہ رحمی کرنے والا نہیں جو صرف مکافاة یعنی برابر کا بدلہ اور احسان کا بدلہ احسان سے کرتا ہو بلکہ واصل وہ شخص ہے کہ جب دوسری طرف سے قطع تعلق کا معاملہ کیا جائے

تو یہ ملانے اور جوڑنے کا کام کرے شرح نے لکھا ہے کہ اگرچہ مکافات کا معاملہ یعنی احسان کا بدلہ احسان سے یہ بھی فی نفسہ صلہ رحمی ہے لیکن کمال صلہ نہیں یہاں کمال ہی کی نفی مراد ہے اور یہ حدیث مکارم اخلاق کے قبیلہ سے ہے کہ ماوردی میل من قطعک واعطامن خوئک ذاعت عن ظلمک (عون) صاحب ہنہل لکھتے ہیں لوگ تین طرح کے ہیں واصل، مکافی، قاطع واصل وہ شخص ہے جو اپنے اقرباء کے ساتھ احسان کرے جب کہ وہ اس پر احسان نہ کر رہے ہوں، مکافی وہ ہے جو جتنا لے اتنا ہی دے اور اپنی عطا میں زیادتی نہ کرے اور قاطع وہ ہے جس کا قریب ورشتہ دار اس پر احسان کرے لیکن وہ اس پر احسان نہ کرے۔

والحدیث اخرجه ايضا البخاری والترمذی قالہ المنذری (عون)

بَابُ فِي الشُّحِّ

یہ کتاب الزکوٰۃ کا آخری باب ہے مصنف علیہ الرحمہ نے دقت نظری سے کام لیا وہ یہ کہ پوری کتاب الزکوٰۃ اور اس کی احادیث کا خلاصہ و مقصد یہ ہے آدمی کو چاہئے کہ اس کے ذمہ جو حقوق مالیہ ہیں خواہ واجبہ اور خواہ مستحبہ ان سب کو ادا کرے لیکن ہر شے کے تحقق کے لئے دو امر مطلوب ہیں، اول۔ اسباب و شرائط کا تحقق ثانی۔ موانع و عوارض کا ارتفاح، اس آخری باب سے مصنف علیہ الرحمہ اس امر ثانی کو بیان کرتے ہیں کہ آدمی کا ایمان اگرچہ اس کو انفاق مال فی سبیل اللہ پر ابھارتا ہے لیکن آدمی کی طبیعت میں جو حبت مال اور بخل طبعی (جمع مال کی حرص) ہے وہ اس انفاق سے مانع بنتی ہے لہذا اس مانع کو دور کرنے کی ضرورت ہے۔

عن عبد الله بن عمر قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اياكم والشُّحُّ فَإِنَّهَا هَلَّتْ مَنْ

لہ اور مکافات جس طرح صلہ من الہما نہیں سے ہوتی ہے (جتنا احسان اس پر کیا جائے اتنا ہی وہ بھی کرے) اسی طرح مقاطع من الہما نہیں سے بھی ہوتی ہے (قطع تعلق کا بدلہ قطع تعلق سے دینا) پھر اس میں جو پہل کرنے والا ہوگا وہ تو قاطع ہوگا اور دوسرا یعنی جو مال کارروائی کرے خواہ اس کا کیا نام ہو (مہل) صلہ رحمی ایک جامع لفظ ہے اس کا مفہوم کافی وسیع ہے جس کا خلاصہ ساری الحدیث (للتعاون) میں اس طرح لکھا ہے صلہ رحمی کی دو ہی صورتیں ہیں ایک یہ کہ آدمی اپنی کمائی سے اہل قرابت کی مالی خدمت کرے دوسرے یہ کہ اپنے وقت اور اپنی زندگی کا کچھ حصہ ان کے کاموں میں لگائے اہ اس کی بعض صورتیں ہم گذشتہ حاشیہ میں درمختار سے نقل کر چکے ہیں ۱۰۔ ۱۱۔ یہاں ہلاکت سے ہلاکت معنوی یعنی دینی بھی مراد ہو سکتی ہے کہ بخل کی وجہ سے ان حقوق اللہ و حقوق العباد کو ضائع کیا جو مال سے متعلق تھے اور اپنی آخرت کو تباہ و برباد کیا اور ہلاکت جسمانی یعنی دنیوی بھی مراد ہو سکتی ہے اسلئے کہ جب لوگوں کے حقوق ادا نہیں کیئے آپس میں باہمی نزاع و قتال کی ثورت آئی جس سے دنیا ہی میں ہلاک و برباد ہوئے، اور ظاہر یہ ہے کہ ہلاکت جسمانی و دنیوی دونوں مراد کی جائیں (مہل)

كان قبلكم بالشح أمرهم باليحل فبجئوا وأمرهم بالقطعة فقطعوا وأمرهم بالعجور ففجروا۔
شرح حدیث | بجاؤ اپنے آپ کو بخل سے اس لئے کہ تم سے پہلے جو امتیں گذری ہیں وہ اس بخل ہی کی وجہ سے ہلاک ہوئی ہیں۔ امرہم بالیحل امر کیا ان کو اس شے (یعنی طبعی بخل اور حرص) نے بخل کا پس انہوں نے بخل کو اختیار کیا۔ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ بخل تو نام ہے عدم اتفاق مال کا اور شح نام ہے اس طبعی فصلت کا جو آدمی کو آمادہ کرتی ہے عدم اتفاق پر یعنی شتاً بخل۔

اس شے ہی کی بدولت مبتلا ہوئے وہ لوگ قطع رحمی میں اور طرح طرح کے فسق و فجور میں طرح طرح کے فسق و فجور کا مطلب یہ ہے کہ محبت مال و حرص مال کی وجہ سے لوگوں پر ظلم و ستم قتل و غارت گری، غصب اور سرقت وغیرہ امور کے مرتکب ہوئے اور اسی قتل و غارت گری میں عورتوں کی عصمت دری وغیرہ فواحش بھی شامل ہیں۔

والحدیث صحیح الحاکم قال المنذری واخرجه النسائی (عون)

حدثتني أسماء بنت أبي بكر قالت قلت يا رسول الله مالي شيء الا ما أدخل علي الزبيبي فأعطني منه قال أعطني ولا تؤكئ فيؤكئ عديث اسما بنت ابی بکر فرماتی ہیں ایک مرتبہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا، یا رسول اللہ (صورت حال یہ ہے) کہ میری ملک میں تو کچھ سے نہیں بجز اس کے جو میرے شوہر (زبیر بن) نے میرے گھر میں لا کر میرے خوالہ کیا، تو میں اس میں سے کچھ صدقہ کر سکتی ہوں! آپ نے ان کو عطار کی اجازت مرحمت فرمادی بلکہ روک کر رکھنے سے منع کیا کہ مت بندھن باندھ دیے بغیر تفصیلی کامنہ باندھ کر مت رکھ، ورنہ پھر کچھ سے بھی باندھ کر رکھ لیا جائے گا یعنی اللہ تعالیٰ اپنے خزانہ کامنہ تیرے لئے بند کر دیں گے، والا تو کی ایکار سے ماخوذ ہے یعنی وکار سے کوئی چیز باندھنا وکار کہتے ہیں اس رستی اور ڈوری کو جس کے ذریعہ پوری اور تفصیلی وغیرہ کے منہ کو باندھتے ہیں۔

اس حدیث میں آپ نے عورت کو شوہر کے مال سے صدقہ کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی ہے جسکے لئے اذن زوج کا ہونا ضروری ہے دلالت ہو یا صراحت۔ یہاں آپ نے اس کے ذکر کی ضرورت اس لئے نہیں سمجھی کہ شاید آپ کو ان کے شوہر کی طبیعت کا حال معلوم ہو اور یا یہ کہا جائے کہ مراد یہ ہے کہ تو خاص اپنے حصہ میں جو چیز آئی ہو اس میں سے صدقہ ضرور کیا کر، اتفاق المرأة من بیت الزوج کی تفصیل اس کے باب میں گذر چکی واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال المنذری اخرجه الترمذی والنسائی واخرجه البخاری وسلم من طریق آخر مختصراً (عون)

عن عائشة أنها ذكرت عدة من مساكين الخ عدة کو دال کی تشدید اور تخفیف دونوں طرح

پڑھا گیا ہے عِدَّةٌ، عِدَّةٌ پہلی صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ انہوں نے حضور کے سامنے چند (متعدد) مساکین کا تذکرہ کیا کہ وہ میرے پاس لینے کے لئے آئے تھے۔ اور دوسری صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ عائشہ نے آپ کے سامنے عرض کیا کہ میں نے بعض مساکین سے دیئے کا وعدہ کر لیا ہے تو کیا میں ان کو دے سکتی ہوں؟ آپ نے ان کو بھی عطا کرنے کا امر فرمایا۔

والحدیث اخرج النسائی نحوه مطولاً (۱) (منہ)

الحمد لله الذي بعثته وجلاله متواترة المحات۔

کتاب اللقطہ

بعض نسخوں میں کتاب اللقطہ سے قبل آخر کتاب الزکوٰۃ لکھا ہے لیکن ہمارے نسخہ میں کتاب اللقطہ کے ختم پر لکھا ہے آخر کتاب الزکوٰۃ پہلے نسخہ کا تقاضا یہ ہے کہ کتاب اللقطہ مستقل کتاب ہے کتاب الزکوٰۃ کا جز نہیں اور نسخہ ثانیہ کا تقاضا یہ ہے کہ مصنف نے لقطہ کو کتاب الزکوٰۃ کا جز اور اس کا تکرار قرار دیا ہے بہر کیف لقطہ کا بیان کتاب الزکوٰۃ کا جز ہو یا نہ ہو اس کی مناسبت کتاب الزکوٰۃ سے ظاہر ہے اس لئے کہ لقطہ کا انجام اگر مالک نہ آئے تصدیق ہی ہے۔

حسب عادت و معمول ہم یہاں لقطہ کے شروع میں چند امور اور مفید بحثیں ذکر کرتے ہیں تاکہ احادیث الباب کے سمجھنے میں مفید اور موجب بصیرت ہو واللہ الموفق۔

لقطہ سے متعلق مباحث تسع | (۱) تحقیق اللقطۃ لفظ (۲) علم الالتقاط (۳) الفرق بین لقطۃ الحيوان و خيسر الحيوان (۴) مدة التعريف (۵) التملك بعد التعريف (۶) وجوب الضمان عند

بجئ المالک (۷) هل يدفع الى الناشئ بمجرد بيان العلامات (۸) الاشهاد عند الالتقاط (۹) لقطۃ الحاج ماذا حكمه۔

البحث الاول۔ لقطۃ ضم لام اور فتح قاف کیساتھ ہے اگرچہ عوام اس کو سکون قاف کے ساتھ پڑھتے ہیں (زخمشری) او معناه لفظ الشئ الملقوط۔ (وہ پڑی ہوئی چیز جس کو اٹھا لیا گیا ہو) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں مشہور عند اهل اللغة والمحدثين تو یہی ہے لیکن خلیل یہ کہتا ہے کہ لقطۃ سکون قاف کے ساتھ ہے اور لقطۃ بالفتح وہ بمعنی لا قاط آتا ہے حافظ کہتے ہیں خلیل جو کہہ رہے ہیں ہو القیاس لیکن مسموع من العرب یہی ہے (جو مشہور ہے) بلکہ اسی پر اجماع ہے (وما شترنا هو مالاً یوجب ولا یعرف ما لکک یعنی وہ مال جو غیر محفوظ جگہ پڑا ہو اٹلے اور اس کے مالک کا پتہ نہ ہو۔

البحث الثاني۔ خفیہ کے نزدیک الالتقاط اولیٰ ہے بشرطیکہ لا قاط کو اپنے نفس پر اطمینان ہو اور اگر خیانت کا

اندیشہ ہو فالترک اولی (در مختار) اور صاحب بدائع فرماتے ہیں اپنی نیت سے اٹھانا تو حرام ہے مثل فصب کے اور خوف ضیاع کے وقت التقاط واجب ہے اس لئے کہ جس طرح شخص مسلم کی جان کے لئے حرمت ہے اسی طرح مال کے لئے بھی دونوں کی حفاظت واجب ہے ورنہ اگر وہ شئی ضائع ہو گئی تو گناہ گار ہو گا اور یہی مذہب شافعیہ و مالکیہ اور جمہور کا ہے البتہ معنی میں امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ سے نقل کیا ہے کہ ترک التقاط اولی ہے اور دوسرا قول حنا بلہ کے یہاں وہی ہے جو جمہور کا ہے۔

البحث الثالث۔ لفظ کی دراصل دو قسمیں ہیں، لفظہ۔ حیوان وغیرہ حیوان اول کو ضالہ کہتے ہیں اور ثانی کو لفظہ حنفیہ کے نزدیک تو دونوں کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہے جو حکم لفظہ غیر حیوان کا ہے وہی لفظہ حیوان کا ہے

۱۔ اور بعض تقاریر میں اس طرح ہے التقاط الابل۔ حضرت امام بخاری نے ضالۃ الابل اور ضالۃ الغنم الگ الگ دو مستقل باب باندھے ہیں ابل اور جھاڑو اس جیسے ہیں قوت و جسامت میں جو صفار سباج (چھوٹے موٹے درندوں) سے خود بچ سکتے ہوں مثلاً بقرو فرس و حمار وغیرہ حنا بلہ کے نزدیک ان کا التقاط جائز نہیں جیسا کہ ظاہر حدیث الباب سے بھی یہی معلوم ہو رہا ہے (کہ جب آپ سے ضالۃ الابل کے بارے میں سوال کیا گیا، ابن قدامہ نے امام احمد و شافعی و دونوں کا مسلک یہی لکھا ہے لیکن یہ شافعیہ کا ایک قول ہے اصح قول انکا کہ قال النوری فی روضۃ الطالبین و کذا فی حفظ العسقلانی و القسطلانی فی شرح البخاری یہ ہے کہ محمداً اور قریہ (آبادی) میں فرق ہے اس قسم کے جانوروں کا التقاط صحرا میں جائز نہیں الا للمعظوظ حفظاً للتمک بعد التعریف اور اگر آبادی یا اس کے قریب میں پائے جائیں تو اس صورت میں بیشک ان کا التقاط للتمک جائز ہو گا ایک سال تک تعریف کرے پھر اگر مالک نہ آئے تو خود مالک بن سکتا ہے اور یہی مسلک تقریباً مالکیہ کا ہے (دکائی الکافی ابن عبد البر والمغنی) اور جو جانور ایسے ہیں کہ وہ صفار سباج سے اپنا بچاؤ خود نہیں کر سکتے جیسے بکری وغیرہ تو انکا التقاط شافعیہ و حنا بلہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے آبادی میں ہوں یا صحرا میں، اس میں اختلاف کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں بکری اگر صحرا میں ملے تب تو اس کا التقاط اور تمک جائز ہے بلکہ تعریف اور ضمان کچھ بھی واجب نہیں لیکن اگر آبادی میں ملے یا اس کے پاس ملے تو پھر اس کی تعریف ضروری ہے اور تمک بعد التعریف بھی جائز نہیں بلکہ ہمیشہ اس کی حفاظت کی جائیگی یہاں تک کہ اس کا مالک آئے یہ تفصیل تو بھی جمہور کے مسلک میں اور حنفیہ کے نزدیک ابل و بقرا و فرس سب کا حکم یکساں ہے التقاط جائز ہے ایسے ہی صحرا اور قریہ کا بھی کوئی فرق نہیں، صاحب بدائع نے حنفیہ کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ حضرت عمر کے زمانے میں ایک شخص نے ابل کا التقاط کیا تھا اور اس کی تعریف بھی کی جب اس کا مالک نہ آیا تو وہ شخص حضرت عمر کے پاس آیا ان سے عرض کیا انہوں نے فرمایا مزید تعریف کر اس نے کہا اچھی میرا تو اس میں بڑا حرج ہو چکا ہے انہوں نے فرمایا پھر اس کو وہیں چھوڑ جہاں سے اٹھیا ہے الحاصل حضرت عمر نے یہ نہیں فرمایا کہ تو نے اس کا التقاط کیوں کیا ہے اور حدیث کا جواب انہوں نے یہ دیا ہے کہ یہ منع اس صورت میں ہے جب قرائی سے یہ معلوم ہو رہا ہو کہ اس کا مالک کہیں اس پاس ہی ہے وہ خود (بقیہ اگلے مسرہ)

ان کے نزدیک اس میں اہل اور غم سب برابر ہیں لیکن جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں میں فرق ہے اور ماقبل یعنی بحث ثانی میں جو حکم بیان کیا گیا ہے وہ عند الجمہور غیر حیوان کا ہے اور لفظ حیوان میں ان کے یہاں تفصیل ہے وہ یہ کہ حیوان دو قسم کے ہیں (۱) وہ جانور جو اپنی قوت کیوجہ سے مضارب سباع (چھوٹے موٹے درندوں) سے اپنی حفاظت اور بچاؤ خود کر سکتے ہیں اور ان کے ضیاع کا اندیشہ نہیں ہے کالابل والخیل والبغال والحمیر اس قسم کے جانوروں کا حکم ائمہ ثلاثہ میں سے امام شافعی کے نزدیک یہ ہے کہ اگر وہ صحرا میں پائے جائیں تب تو ان کا حکم یہ ہے کہ انکا التقاط للفظ جائز ہے لہذا وہ حیوان اس کے پاس ہمیشہ کے لئے امانت رہیگا جب بھی اس کا مالک اُسے اس کو دیا جائیگا اور للملك التقاط جائز نہیں یعنی اس نیت سے کہ ایک سال تک تعریف کریں گے اگر مالک اُگیا تو اس کو دیدیں گے ورنہ خود مالک ہو جائیں گے، اس طور پر التقاط جائز نہیں ہے۔ اور اگر اس قسم کے جانور آبادی میں پائے جائیں تو شافعیہ کا ایک قول تو یہ ہے کہ وہاں بھی التقاط للملك جائز نہیں کہ فی الصحرا لیکن ان کا اصح قول یہ ہے کہ آبادی میں ان کا التقاط للملك جائز ہے کیونکہ آبادی میں خیانت کرنے والے بہت ہوتے ہیں وہاں ضیاع کا اندیشہ ہے بخلاف جنگل کے، یہ مسلک تو ہوا شافعیہ کا اور حنابلہ کے نزدیک اس قسم کے جانوروں کا التقاط مطلقاً جائز نہیں، خواہ وہ مغازہ میں ملیں یا قرۃ (آبادی) میں جیسہ کہ ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے پس ظاہر حدیث پر عمل صرف حنابلہ کا ہوا حنفیہ کے ملاوہ دوسرے ائمہ کا بھی نہوا حنفیہ کے بارے میں تو سب نے لکھ دیا ہے کہ حدیث ان کے خلاف ہے۔

اور مالکیہ سے مختلف روایات ہیں ایک روایت ان کی یہ ہے يجوز الالتقاط فی القرۃ لانی الصحرا اس لئے کہ ضائع ہونے کا خطرہ صرف آبادی میں ہے دکنی شخص اپنے گھر میں لیجا کر باندھ لے اور اس کو پھلے صحرا میں خطرہ نہیں ہے یہ تمام تفصیل و اختلافات تو ان جانوروں کے بارے میں تھے جن کے ضیاع کا اندیشہ نہیں اور وہ اپنا بچاؤ خود کر سکتے ہیں اور جو جانور ایسے ہیں کہ وہ مضارب سباع (وہی الشطب والذئب وولد الاسد) سے اپنا بچاؤ نہیں کر سکتے مثل الغنم وفصلان الابل ومجایل البقر واقلاد الخیل (اولاد الخیل) والدجاج ونحوہا انکا التقاط

بقیہ مگذشتہ اس کو اگر لیجا لیجا لیثیر الیہ قول فی الحدیث حتی یا تہار بہا، (بدل) اور علامہ سرخسی نے بسوط میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ حدیث ملاح کے زمانہ پر محمول ہے جس وقت اہل ملاح کا غلبہ اور ان کی کثرت تھی اس صورت میں ضیاع کا اندیشہ نہیں تھا اور اب یہ بات ہے نہیں لکثرة الخنائین فی ہذا الزمان پس اصل چیز اس میں خوف ضیاع ہے اسی لئے شافعیہ و مالکیہ نے بھی مغازہ اور قرۃ کا فرق کیا ہے کیونکہ آبادی میں خیانت کا اندیشہ ہے کوئی اپنے گھر لیجا کر باندھ لیگا مالک کو پتہ لگانا مشکل ہو جائے گا بخلاف صحرا کے۔ والشرعانی اعلم۔

جمہور علماء کے نزدیک مطلقاً جائز ہے خواہ قریہ میں ہوں یا محرم میں اس میں امام مالک کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں بکری وغیرہ جانور اگر محرم میں لے تب تو انکا انتقاط جائز ہے اور تملک بھی لیکن اگر قریہ اور آبادی میں لے تو انتقاط تو انکا جائز ہے لیکن تملک بعد التعریف جائز نہیں بلکہ ہمیشہ اس کی حفاظت کی جائیگی یہاں تک کہ اس کا مالک آجائے ان کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں یہ فرمایا ہے "لَكَفْ أَوْلَايَكَ وَلِلزَّيْبِ" لہذا یہ حکم محرم کا ہوا مصر کا نہیں کیونکہ زب مصر میں نہیں ہوتا محرم ہی میں ہوتا ہے جمہور نے اس کا جواب یہ دیا کہ شہر میں دوسرے قسم کے ہوتے ہیں یعنی چورڈاکو، لیڑے وغیرہ۔

البحث الرابع - عند المجہور ومنہم الاثنتہ عشرۃ مدۃ تعریف ایک سال ہے اور ہمارے یہاں اس میں تین روایات ہیں (۱) ظاہر الروایۃ ایک سال ہے مثل المجہور (۲) لقط کی حیثیت کے مطابق اگر لقط دس درہم سے کم ہے تب تو مدۃ تعریف چند ایام ہیں۔ اور اگر دس درہم یا اس سے زائد ہے تو ایک سال (۳) علی رأی المبتلیٰ جب تک اس کا گمان یہ ہو کہ تلاش کرنے والا آسکتا ہے تعریف کرتا رہے اور جب ظن غالب یہ ہو کہ اب نہیں آئے گا کافی دن ہو چکے ہیں تعریف ختم۔

البحث الخامس - حنفیہ کے نزدیک مدۃ تعریف پورا ہونے تک اگر اس کا مالک نہ آئے لاقط اگر غنی ہو اس کے لئے لقط سے خود مستغنی ہونا جائز نہیں بلکہ اس کو صدقہ کر دے اور اگر وہ فقیر ہے تو اس کے لئے استغناء جائز ہے وہ خود اس کا مالک بن سکتا ہے۔ مالکیہ کا مسلک بھی اسی کے قریب ہے ان کی کتب سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک غنی کے لئے تملک جائز تو ہے لیکن علی کراہۃ اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک تملک مطلقاً جائز ہے لاقط فقیر ہو یا غنی۔

البحث السادس - تعریف کے بعد اگر لاقط نے لقط میں تصرف کر لیا تھا پھر بعد میں مالک بھی آگیا تو جمہور علماء وائمہ اربعہ کے نزدیک ضمان واجب ہے اس میں کلاسی صاحب الشافعی اور امام بخاری و داؤد ظاہری کا اختلاف ہے ان کے نزدیک ضمان واجب نہیں ہے لیکن امام مالک کے نزدیک اس حکم سے ضالۃ الغنم مستثنیٰ ہے ان کے نزدیک انتقاط کے بعد نہ اس میں تعریف واجب ہے اور نہ ضمان بلکہ اس کو اختیار سے چاہے تو اس کو صدقہ کر دے چاہے خود کھالے۔

واستدل بقول علیہ الصلوۃ والسلام فی الحدیث فانما حی لک ولاخیاک وللذئب یعنی آپ نے فرمایا

لے شرح نے تو اس کو مطلقاً ہی لکھا ہے لیکن ان کا فی لابن عبد البرؒ مالکیہ میں ہے یہ لکھا ہے کہ یہ ان کے یہاں اس صورت میں ہے جبکہ وہ بکری مغازہ میں لے اور اگر قریہ میں یا اس کے آس پاس لے تو پھر اس کی تعریف ضروری ہے۔

ضالۃ الغم کا انتہا کر لینا چاہئے اس لئے کہ وہ تیرے لئے ہے اور اگر تو نہیں لے گا تو وہ تیرے کسی بھائی کے لئے ہے اور اگر کسی نے بھی نہ لیا تو پھر بھڑپئے کے لئے ہے اور ظاہر ہے کہ ذنب پر ضمان نہیں ہے اسی طرح لاقط پر بھی نہ ہوگا۔

البحث السابع۔ یہ مسئلہ بھی اختلافی ہے امام بخاریؒ نے اس پر مستقل باب باندھا ہے۔ باب اذا اخبرہ رب اللقطۃ بالعلامۃ دفع الیہ۔ حضرت شیخؒ نے حاشیہ لامع میں لکھا ہے کہ امام مالک و احمد کا مسلک یہی ہے کہ جو شخص عفاص اور وکار کو پہچان لے (علامات بتا دے) اس کو دیدیا جائے، اور امام ابو حنیفہ و امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کا مسلک یہ ہے کہ ناشد کے علامات بتانے کے بعد اگر لاقط کا دل گواہی دے تو دے سکتا ہے ورنہ اس کو مجبور نہیں کیا جاسکتا بغیر بیئہ کے۔

البحث الثامن۔ حنفیہ کے نزدیک عند الانتفاظ اشہاد واجب ہے امام شافعی کی بھی ایک روایت یہی ہے لمحدث عیاض بن حمار قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من وجد لقطۃ فلیشبہ ذاعل الحدیث، اور امام مالک و احمد و الشافعی فی روایت اشہاد واجب نہیں صرف مستحب ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے زید ابن خالد کی حدیث میں اس کو بیان نہیں فرمایا اگر واجب ہوتا تو بیان فرماتے۔

البحث التاسع۔ حضرت امام بخاریؒ نے اس پر مستقل باب باندھا ہے۔ باب کیف تعرف لقطۃ اہل مکہ، کتاب اللقطۃ کے اخیر میں ایک حدیث مرفوعہ آرہی ہے منہی عن لقطۃ النعاج اور ایک حدیث میں ہے ولا تلعل لقطتها الا لمتعرفین فی روایتہ الامام شافعی و فی حدیث کی بنا پر امام شافعی و احمد فی روایت یہ فرماتے ہیں کہ لقطۃ الحرم یعنی مکہ کا انتفاظ صرف تحفظ اور تعریف کے لئے ہو سکتا ہے اور یہ دیگر عام لقطوں کی طرح نہیں ہے کہ تعریف کے بعد تمکک جائز ہو جائے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ مکہ کے لقطہ کو اس کے مالک تک پہنچانا ممکن اور سہل ہے اس لئے کہ وہ لقطہ دو حال سے خالی نہیں یا تو کمی کا ہو گا یا کسی آفاقی کا، اگر کمی کا ہے تب تو ظاہر ہے اور اگر آفاقی کا ہے تو چونکہ مکہ میں ہر سال ہر ملک اور ہر شہر سے لوگ آتے ہیں اس لئے جب ہر سال تعریف کیجائے گی تو مالک کا پتہ چل ہی جائیگا اور ان آئیوالوں کے ذریعہ اس کو مالک تک پہنچانا آسان ہوگا۔

اور حنفیہ بلکہ جمہور ائمہ کے نزدیک لقطۃ الحرم میں کوئی فرق نہیں ہے اور حدیث کا جواب ان کی طرف سے یہ ہے کہ یہ جو فرمایا ہے کہ اس کا لقطہ منشد اور معرق ہی کے لئے جائز ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ وہاں کے لقطہ میں مبالغہ فی التعریف کرنی چاہیئے اس لئے کہ ممکن ہے کہ وہ کسی حاجی کا ہو اور معلوم نہیں اس کا دوبارہ یہاں آنا ہو یا نہ ہو لہذا تعریف میں پوری کوشش کیجائے اور یا کہ کی تخصیص تعریف میں اس لئے کی گئی کہ ممکن ہے

کوئی یہ سمجھے کہ اس لفظ کو اس کے مالک تک پہنچانا بہت مشکل ہے خبر نہیں کہ کس مسافر کا ہوگا دنیا بھر کے آدمی وہاں آتے ہیں بیٹھ بوقت ہے مالک اس کو کہاں تلاش کرتا پھر یگانہ بگیر تعریف ہی کے وہ اس کا مالک بن بیٹھے، اس خیال کی تردید کے لئے حدیث میں مبالغہ فرمایا گیا کہ اس کا انتہا صرف تعریف کے لئے کیا جائے ورنہ فی الحقیقت جو حکم دوسرے لفظوں کا ہے وہی لفظ الحاج کا ہے یعنی تعریف ثم التملک ان کان فقیراً او التصدیق ان کان غنیاً واللہ تعالیٰ اعلم۔ وقد تم بتوفیقہ سبحانہ وتعالیٰ بیان المباحث التسعة فلہ الحمد للہ ان مباحث کے بعد اب حدیث الباب کو لیجئے۔

عن سويد بن غفلة قال غزيت مع زيد بن صوحان ومسلم بن ربيعة الزم

مضمون حدیث | سويد بن غفلة جو کہ اصح قول کے مطابق تابعی ہیں فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ زید بن صوحان (صحابی) اور سلمان بن ربیعہ (مختلف فی صحبہ) کے ساتھ ایک سفر خزوہ میں شریک ہوا، اس حدیث میں اگے چل کر یہ ہے کہ حضرت ابی بن کعب فرماتے ہیں ایک مرتبہ مجھے ایک قبیلہ ملی جس میں ایک سودینار تھے میں اس کو لے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے فرمایا عرفہ حوالاً انہ کہ اس کی ایک سال تک تعریف کرتے رہو وہ کہتے ہیں میں نے اس کی ایک سال تک تعریف کی لیکن کوئی طالب نہیں آیا میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا آپ نے پھر ایک سال تک تعریف کا حکم فرمایا، اسی طرح تین سال تک تعریف کی گئی، اگے روایت میں یہ ہے کہ ایک راوی نے مدہ تعریف میں شک کا اظہار کیا کہ یہ مجھے اچھی طرح یاد نہیں رہا کہ آپ نے صرف ایک سال تک تعریف کرائی یا تین سال تک، یہ حدیث صحیحین میں بھی ہے وہاں تین سال تک کی تعریف مذکور ہے (بدون شک) لیکن تین سال تک تعریف کے جمود قائل نہیں ہیں البتہ بعض صحابہ جیسے حضرت عمر اور بعض دوسرے علماء سے تعریف الی ثلثہ احوام منقول ہے ایسے ہی احناف کے نزدیک بھی چونکہ ایک قول مستحبی ہے کی رائے کے اعتبار کا ہے اس صورت میں تین سال تک کی نوبت بھی اُسکی ہے حضرت شیخ ابو حزم میں لکھتے ہیں لیکن زید بن خالد کی حدیث میں (جو ابو داؤد میں اگے آ رہی ہے) اس کے تمام طرق میں ایک سال کی تعریف مذکور ہے جو کہ جمود کا مسلک ہے لہذا اسی کو ترجیح ہوگی حتیٰ کہ ابن حزم اور ابن الجوزی نے تو بالجزم یہ بات کہی کہ تین سال والی روایت راوی کا وہم ہے۔

والأفا شتمت بہا

شافعیہ کی دلیل اور اس کا جواب | اس سے شافعیہ و حنابلہ نے اپنے مسلک پر استدلال کیا ہے کہ لفظ کی تعریف کے بعد لاقط کے لئے اس سے استقاع مطلقاً جائز ہے۔ یعنی اگرچہ وہ غنی ہو اس لئے کہ یہ بات مشہور ہے کہ حضرت ابی بن کعب میا سیر صحابہ میں سے تھے، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ مال آتی جاتی چیز ہے ہمیشہ آدمی

ایک حالت پر نہیں رہنا ممکن ہے وہ اس وقت غنی ہوں اور ہماری دلیل وہ ہے جو آگے عیاض بن حار سے مرفوعاً آرہی ہے والافہو مال اللہ یؤتیہ من یشاء شوکا فی فراتے ہیں مال اللہ تو اس کو کہا جاتا ہے جو صدقہ کے قابل ہو۔

قال یارسول اللہ فضالة الابل فغضب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس حدیث پر ائمہ میں سے امام احمد کا عمل ہے شافعیہ و مالکیہ کا بھی کسی درجہ میں ہے لیکن احناف کے بظاہر خلاف ہے اس پر کلام اور اس کا جواب بحث ثالث میں گذر چکا ہے۔

فقال مالك ولها مع اجزاؤها وسقاؤها حتى ياتيها ربها تمہ کو اونٹ سے کیا مطلب! اس کے ساتھ تو اس کے جوتے ہیں (پاؤں اور ٹانگیں جن کے ذریعہ جہاں چاہے آتا جاتا ہے) اور اس کے ساتھ اس کا مشکیزہ ہے یعنی پیٹ جس میں کئی کئی دن کا پانی جمع کر لیتا ہے، قال المنذري واخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه نحوه (عون)

والافا عرف عفاصها و كانها يبحان لے اس نقطہ کی تفسیل کو (جس میں درہم وغیرہ ملے ہیں) اور اس کے ہندھن کو (جس کے ذریعہ سے ہیمائی کے منہ کو باندھتے ہیں)

من وجد لقطة فليشهد ذاعداً نواشہاء عند التقاط میں یہ حنفیہ کی دلیل ہے وقد ترفی المباحث۔
والافہو مال اللہ یؤتیہ من یشاء حنفیہ و مالکیہ کی دلیل ہے اس مسئلہ میں جو بحث فاس میں گذر چکا ہے
قال المنذري واخرجه النسائي وابن ماجه (عون)

سئل عن الشتر المعلق فقال من اصاب بغيه من ذي حافة خير من عذ خبنة فلا شيء عليه ومن خرج بشي منه فعليه غرامة مشليه والعقوبة۔

مضمون حدیث | آپ سے سوال کیا گیا ان پھلوں کے متعلق جو درختوں پر لگے ہوئے ہوں (یعنی یہ کہ ان کو راہ گیر توڑ کر کہا جاسکتا ہے یا نہیں) تو آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ جو شخص ضرورت مند ان کو توڑ کر مزہ میں رکھ لے (اور وہیں کھالے) اور توڑ کر اپنے ازار کے نیچے میں نہ رکھے تو کچھ حرج نہیں ہے اور جو شخص توڑ کر اپنے ساتھ لے جائے تو اس صورت میں اس پر ڈبل جرمانہ (ضمان) ہوگا اور سزا بھی، یعنی ضمان کے علاوہ اس کو تعزیر بھی کی جائیگی (پٹائی کی جائے گی)

مسئلہ ثابتہ بالحديث | مسئلہ کی بات یہ ہے کہ جو پھل درخت سے ہوا وغیرہ کیوجہ سے نیچے گر جائے تو راستہ چلنے والا اس کو اٹھا سکتا ہے اس کی مالکوں کی طرف سے عام طور سے اجازت ہوتی ہے لیکن کسی کے درخت سے پھل توڑ کر لینا بغیر اس کی اجازت

کے یہ بالاتفاق ناجائز ہے لیکن اس حدیث شریف میں اس کی اجازت مذکور ہے البتہ یہ ہے کہ اسی جگہ حسب ضرورت و حاجت کہا جاسکتا ہے اپنی ساتھ نہ لیجائے، اس کو یا تو اس پر محمول کیا جائے کہ یہ ابتداء اسلام میں تھا بعد میں منسوخ ہو گیا، اور یا یہ کہا جائے کہ ملاشی علیہ السلام کا مطلب یہ ہے کہ ضرورت اور مجبوری کی حالت میں توڑ کر کھا سکتا ہے اس میں گناہ نہیں ہے اگرچہ ضمان دینا ہوگا صرف گناہ کی نفی مراد ہے۔

ایک اور اختلافی مسئلہ پھر اس کے بعد جو فرمایا گیا جو ساتھ لیجائیگا اس پر دو گنا ضمان ہوگا یہ بات قاعدہ شرعیہ کے خلاف ہے شیئ تکتلف کی غرامت اس کی قیمت کے برابر ہوتی ہے اس سے زائد نہیں قال اللہ تعالیٰ وانما قیمتم فماتوا بمثل ما حو قیتم، اس حدیث کے ظاہر ہر حضرت عمرؓ کا عمل تھا اور ائمہ اربعہ میں سے امام احمد بن حنبلؒ کا بھی، جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ یا تو منسوخ ہے یا زبرد تو بیخ پر محمول ہے۔

وَسُئِلَ عَنْ اللَّحْظَةِ فَقَالَ مَا كَانَ فِيهَا فِي الطَّرِيقِ الْمَيْتَاءَ وَالْقَرْيَةَ الْجَامِعَةَ فَعَرَفَهَا سَنَةً وَمَا كَانَ فِي الْخُرَابِ فِيهَا وَفِي الرِّكَازِ الْخَمْسَ -

شرح حدیث طریق المیتاء چالو راستہ جس پر لوگوں کی چلت پھرت ہو، المیتاء اتیان سے ماخوذ ہے مطلب حدیث یہ ہے کہ جو شیئ ایسی جگہ میں سے لے جو آباد ہو تو ظاہر ہے کہ وہ کسی آنے جانے والے کی گری ہوگی لہذا اس کو نقطہ قرار دیا جائیگا اور نقطہ کا حکم اس پر جاری ہوگا یعنی تعریف سترقہ اور جو شیئ دیران جگہ میں سے لے جہاں لوگوں کا آنا جانا نہ ہو تو ظاہر یہ ہے کہ وہ رکارز (دفینہ) ہوگا جس پر کی مٹی بارشوں اور ہواؤں سے ہٹ کر وہ اوپر آگیا لہذا اس میں رکارز کا حکم جاری ہوگا یعنی تینس و مکن مسروق منه شیئاً بعد ان یوم وہ العبرین یہ کتاب احمد و دو کا مسئلہ ہے (حدیث سترقہ) جو یہاں اس حدیث میں آگیا جبرین وہ جگہ جہاں کچوروں کو خشک کرتے ہیں وہ جگہ عام طور سے محفوظ ہوتی ہے وہاں حرز پایا جاتا ہے بخلاف ثمر مطلق کے کہ وہ غیر محرز (غیر محفوظ) ہوتے ہیں اور سترقہ کے لئے حرز یعنی مال محرز ہونا ضروری ہے بغیر اس کے سترقہ کی تعریف نہیں پائی جاتی اسی لئے وہاں قطع یہ نہیں ہوتا، یعنی جو شخص جبرین میں سے پھلوں (تمور) کی چوری کرے گا بشرطیکہ انصاب سترقہ پایا جائے جو کہ ثمن الممنوع ہے (دفعال کی قیمت کے برابر) جس کا مصداق جمہور کے نزدیک ربع دینار (تین درہم) ہے اور حنفیہ کے نزدیک ایک دینار (دس درہم) ہے تو اس کا قطع یہ ہوگا۔

حدثنا محمد بن العلاء ان علی بن ابی طالب وجد دیناراً فاتی بہ فاطمة رضی اللہ عنہما حضرت علیؓ کے لفظ پانے کا قصہ | معنون حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ کی بات ہے حضرت علیؓ اپنے گھر تشریف

لے گئے وہاں دیکھا کہ حضراتِ حَسَنَیْن (دولوں بیٹے) رو رہے ہیں انہوں نے فاطمہ سے دریافت کیا کہ کیوں رو رہے ہیں انہوں نے فرمایا بھوک کی شدت کی وجہ سے۔ حضرت علی اس پریشانی میں گھر سے نکلے راستہ میں ایک دینار پڑا سوا ملا انہوں نے اس کو اٹھالیا اور اس کو لے کر اہلیہ کے پاس آئے انہوں نے فرمایا اس میں سے کچھ کا اٹلے اُد چنانچہ علی ایک یہودی دوکاندار کے پاس گئے۔ اور اس سے آٹا خریدا، یہودی نے پوچھا کہ کیا تم اس شخص کے داماد ہو جو اپنے کو نبی کہتا ہے انہوں نے فرمایا ہاں اس پر یہودی نے کہا لو اپنا دینار اور یہ آٹا دے دے ہی لیجاؤ (تم کو ہدیہ ہے) علی نے اٹلے کر گھر آئے اہلیہ محترمہ سے یہودی کی بات بیان کی پھر انہوں نے فرمایا اچھا ان میں سے ایک درہم کا گوشت لے اُد چنانچہ علی قصاب کے پاس گئے اور ایک درہم کا گوشت خریدا اور اس ایک درہم کے بدلہ میں یہ دینار رہن رکھوا دیا اور گوشت لے آئے فاطمہ نے آٹا گوندھا اور گوشت ہانڈی میں ڈال کر چوہے پر رکھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی بلایا آپ جب اشریف لے آئے تو فاطمہ نے حضور سے عرض کیا کہ پہلے آپ اس کا قصہ سن لیجئے، اس کے بعد اگر آپ اجازت دیں گے تو کھائیں گے ورنہ ہمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سانا قصہ سن کر فرمایا کھلو باسم اللہ، چنانچہ سب نے بیچہ کر کھانا کھایا اسی اثناء میں ایک غلام (لڑکا) اللہ تعالیٰ اور اسلام کا واسطہ دیکر سوال کرتا ہوا آیا کہ اگر کسی نے میرا دینار اٹھایا ہو تو دیدے، آپ نے اس لڑکے کو بلایا اور اس سے دینار کی بابت دریافت کیا اس کی بات سن کر آپ نے علی سے فرمایا اے علی! جزار کے پاس جا کر کہو کہ وہ دینار جو ترے پاس بطور رہن رکھا ہوا ہے وہ دیدے اور تیرا وہ درہم میرے ذمہ میں ہے چنانچہ علی وہ دینار لے آئے اور اس لڑکے کو دیدیا، اس قصہ کے ایک دوسرے طبعی میں اس طرح ہے کہ کچھ روز بعد ایک لورت اپنا دینار تلاش کرتی ہوئی آئی حضور نے علی سے کہہ کر اس کو دینار دیدیا۔

اس قصہ پر کلام من حیث الفقہ اور توجیہات | اس قصہ میں ایک اشکال تو عام ہے جملہ مذاہب کے اعتبار سے وہ یہ کہ یہاں اس لفظ کی تعریف کون نہیں کی گئی۔ دوسرا اشکال

حنفیہ کے مسلک کے لحاظ سے ہے وہ یہ کہ حنفیہ کے نزدیک لفظ کا حکم تصدق ہے غنی کے لئے اس سے منع جائز نہیں نیز ہاشمی کے لئے بھی جائز نہیں حالانکہ اس لفظ کو ہاشمی علی وفاطمہ بلکہ سید البہائمین صلی اللہ علیہ وسلم نے نوش فرمایا اس اشکال کے مختلف جواب دیئے گئے ہیں حضرت فیذل الجہود میں اس پر تفصیلی کلام فرمایا ہے ہم اس کا خلاصہ یہاں پر لکھتے ہیں (۱) حافظ منذری فرماتے ہیں اس لفظ کی اطلاع حضرت علی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جا کر آپ کی مجلس میں کی۔ یہ فی الجملہ تعریف ہو گئی توفیق کے لئے الفاظ معین نہیں ہیں جن کے بغیر تعریف معتبر نہ ہوتی ہو (۲) علامہ زبیلی فرماتے ہیں یہ روایت مصنفہ عبدالرزاق میں بھی ہے

اس میں تعریف مذکور ہے چنانچہ وہاں اس طرح ہے فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال عرفہ ثلثۃ ایام قال فعرفہ ثلثۃ ایام فلم یجد من یعرفہ الا (۳) امام بیہقی فرماتے ہیں یہ حدیث ضعیف ہے بعض راوی اس کے ضعیف اور بعض مجہول، نیز اس میں اضطراب ہے کسی روایت میں ہے کہ ناشد (تلاش کریں والا) ایک غلام تھا اور کہیں یہ ہے کہ وہ ایک عورت تھی، نیز ایک طریق میں اس طرح ہے کہ چند روز بعد ناشد آیا اور بعض میں ہے اسی روز جس روز کا یہ واقعہ ہے آیا۔ نیز یہ حدیث احادیث صحیحہ کے معارض ہے جن میں تعریف فقط کا حکم ہے لہذا اس حدیث کا اعتبار نہ ہوگا، یا پھر یوں کہا جائے کہ یہ اضطراب پر محمول ہے اضطراب کی وجہ سے وقتی طور پر تعریف ساقط ہو گئی۔

(۴) علامہ سرخسی کی توجیہ ایک اور ہی ہے وہ یہ کہ یہ ملحق الملک تھا (فرشتہ اس کو ڈال گیا تھا) اہل بیت کی امانت کے لئے (۵) حضرت اقدس گنگوہی کی توجیہ یہ ہے کہ لفظ کا التقاط کبھی تو للتعطف ہوتا ہے اس صورت میں بدلائقاید امانت ہوتا ہے وہاں فوراً اس کی تعریف ضروری ہوتی ہے اور اس میں تعریف ناجائز ہوتا ہے اور کبھی لفظ کا التقاط للانفاق ہوتا ہے لاجل الاضطراب وہاں لاقاط کا قبضہ لفظ پر قبضہ ضمان ہوتا ہے یعنی ناشد کے آنے پر اس کا ضمان دینا واجب ہوتا ہے اور بوجہ اضطراب کے سردست اس لفظ کا انفاق جائز ہوتا ہے حضرت فرماتے ہیں یہاں اس قصہ میں بھی دوسری صورت تھی واللہ تعالیٰ اعلم۔ (۶) حضرت سہارنپوریؒ نے بذل الجہود میں اپنی رائے یہ لکھی ہے کہ میرے نزدیک یہ واقعہ شروع زمانہ کا ہے جس وقت تعریف فقط کا حکم ہی نہیں ہوا تھا لہذا تعریف تو اس لئے نہیں ہوئی باقی یہ کہ بنو ہاشم کے لئے اس کا کھانا کیسے جائز ہوا اس کا تو صدقہ ہونا چاہئے تھا اس کی توجیہ یہ ہے کہ ایسا لاجل الاضطراب ہوا (ملحقاً من البذل)

عن جابر بن عبد اللہ قال رخص لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی العصا والھبل

والسوط واشباھہ ینتقطہ الرجل ینتفع بہ۔

شرح حدیث | مطلب یہ ہے کہ محقرات اشیاء (معمولی معمولی چیزیں) جن کے بارے میں یہ ظن غالب ہو کہ ان کو کوئی تلاش نہیں کرے گا ایسی اشیاء کا التقاط جائز ہے اور تعریف کی حاجت نہیں بلکہ ان سے انتفاع جائز ہے (بذل عن بسوط السرخسی)

۱۔ اگر کوئی یوں کہے کہ روایت میں تو یہ ہے کہ وہ دینار کسی غلام یا عورت کا تھا جو اس سے گر گیا تھا اسی لئے وہ اس کو تلاش کرتا ہوا آیا تھا، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے ایسا ہی ہوا ہو لیکن اس دینار کے کا بھی دینار گم ہو گیا ہو مگر یہ کیا ضروری ہے کہ یہ دینار وہ ہی ہو؟

صَلَاةُ الْاِبِلِ الْمَكْتُومَةِ غَرَامَتُهَا وَمِثْلُهَا مَقْتَصًا۔ یعنی جو شخص کسی کا گم شدہ اونٹ پکڑ کر چھپائیگا (اس کی تعریف نہیں کرے گا) تو ایسے شخص سے دو گنا ضمان لیا جائیگا۔ اس حدیث کی تفسیر اس سے پہلے قریب ہی میں گذر چکی اور اس کی توجیہ بھی وہیں گذر چکی۔ نہی عن نقطۃ الحاج اس پر کلام مفصلاً ابتدائی مباحث میں گذر چکا۔ لَا يَأْوِي الضَّالَّةَ الْاَضَلَّ۔

شرح حدیث | گم شدہ جانور کو اپنے یہاں وہی ٹھکانا دیتا ہے جو خود گمراہ ہو۔ یہ وعید مطلقاً نہیں ہے بلکہ مقید ہے ترک تعریف کے ساتھ چنانچہ یہ حدیث صحیح مسلم میں بھی ہے وہاں یہ زیادتی ہے۔ مَا لَمْ يُعْرِضْهَا۔ اس زیادتی سے اشکال حل ہو جاتا ہے واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم بالصواب وہذا آخر کتاب اللقطۃ فلتہ الحمد۔

کتاب المناسک

ابتدائی مباحث | یہاں چند امور قابل ذکر ہیں (۱) ترتیب الکتاب (۲) نفع مناسک اور حج کی لغوی تحقیق و ثمری معنی (۳) بدائع الحج یعنی حج کی فرضیت کا سال (۴) استطاعۃ الی الحج کی تفسیر جو کہ فرضیت حج کے لئے شرط ہے، (۵) حج کا وجوب علی الفور ہے یا علی التراخی (۶) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کی تاخیر کا سبب، دھل و دھرا تاخیر! (۷) کیا حج اس امت کے خصائص میں سے ہے یا اہم سابقہ کے حق میں بھی فرض تھا (۸) حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ہجرت الی المدینہ سے قبل حجوں کی تعداد۔

بحث اول۔ صلوٰۃ اور زکوٰۃ کے درمیان ترتیب اور اس میں فقہاء و محدثین کا طرز عمل کتاب الزکوٰۃ کے شروع میں بیان ہو چکا، اب دو باقی ہیں صوم اور حج ان دو میں ترتیب کیسے ہے؟ اکثر فقہاء صوم کو حج پر مقدم کرتے ہیں اور محدثین کا طرز مختلف ہے بعض بلکہ اکثر تو صوم ہی کو مقدم کرتے ہیں حج پر چست انچہ مؤطا مالک، صحیح مسلم اور ترمذی شریف اسی طرح مشکوٰۃ اور سنن بیہقی میں صوم مقدم ہے حج پر اور ایسے ہی نسائی و ابن ماجہ میں بلکہ ان میں تو صوم زکوٰۃ پر بھی مقدم ہے کما تقدم فی مبداء کتاب الزکوٰۃ۔ البتہ صحیح بخاری کے نسخے مختلف ہیں کما قال المحافظ بعض میں صوم مقدم ہے اور بعض میں حج لیکن بخاری کے ہمارے نسخوں میں حج مقدم ہے صوم پر اور سنن ابوداؤد میں بھی حج مقدم ہے صوم پر اور ہر ایک کے لئے ایک وجہ ہے۔

لہ فائدہ۔ سنن ابوداؤد میں ترتیباً صوم ہے زکوٰۃ کے بعد حج اس کے بعد کتاب النکاح والطلاق پھر اسکے بعد کتاب الصیام اور سنن ابن ماجہ میں کتاب المناسک کتاب الصوم کے بعد بھی متصل نہیں ہے بلکہ بہت آگے چل کر کتاب البیوع، کتاب الحدود، کتاب البغراض، کتاب الجہاد ان تمام سے فارغ ہو کر بعد کتاب المناسک ہے۔

(دو نکل وجہ ہو مولیہا) اگر تقدیم الحج کو لیا جائے (کافی البخاری و سنن ابی داؤد) تو اس کی حکمت یہ لکھی ہے چونکہ عبادات تین قسم کی ہیں حُرُف بدنیہ، حُرُف مالیہ، بدنیہ و مالیہ مشترک، پس اسی ترتیب سے مصنف نے ان کو ذکر کیا اولاً بدنیہ (صلوٰۃ پھر مالیہ (زکوٰۃ) اس کے بعد مشترک (حج) اور صوم اگرچہ صلوٰۃ کی طرح عبادت بدنیہ ہے لیکن چونکہ وہ ترک میں سے ہے یعنی اسکی تعریف حدیث ہے، چند افعال ترک کرنے کا نام صوم ہے، اسلئے اسکو مؤخر کر دیا۔

اور اگر تقدیم صوم کو لیا جائے تو یہ کہا جائیگا کہ چونکہ صلوٰۃ و زکوٰۃ و صیام تینوں از قبیل مفرد ہیں اور حج مرکب ہے اور مرکب کا وجود و تحقق اجزاء کے وجود کے بعد ہوتا ہے اس لئے اس کو مؤخر کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ بحث ثانی۔ (حج کے لغوی معنی) لیکن مصنف نے عنوان کتاب الحج نہیں وضع کیا بلکہ کتاب المناسک، اس لئے دونوں کے معنی لکھے جاتے ہیں، صحیح مسلم میں تو عناوین ہیں ہی نہیں اور بخاری کے نسخے مختلف ہیں ہندی نسخوں میں۔ المناسک۔ ہے نسائی اور ابن ماجہ میں بھی۔ المناسک۔ ہی ہے البتہ ترمذی شریف میں عنوان کتاب الحج ہے۔ مناسک۔ مناسک دیکر السین و فقہاء کی جمع ہے، مناسک مصدر بھی بمعنی تشنگ و عبادت اور ظرف زمان و مکان بمعنی متعبد دونوں ہو سکتا ہے تشنگ کے معنی عبادت کے آتے ہیں اور تائبک بمعنی عابد، مناسک کا استعمال امور حج و افعال حج میں ہوتا ہے، تشنگ تشنگا و وزن رُشداء کے معنی ذبح کے بھی آتے ہیں اسی لئے مناسک بمعنی ذبح اور نسیک بمعنی ذبیحہ استعمال ہوتا ہے۔

حج۔ بکسر الحاء و فتحا دونوں لغت میں قال تعالیٰ و اللہ علی الناس حج البیت۔ اس میں بھی دونوں قرار تیں ہیں پھر بعض تو یہ کہتے ہیں کہ بالکسر مصدر ہے اور بالفتح اسم مصدر و قیل بلکسر، اس کے لغوی معنی قصد کے ہیں اور خلیل کہتا ہے ہو کثرة القصد الی معظم۔ کسی عظیم شئی کا بار بار قصد کرنا، اسی طرح خطابی کہتے ہیں۔ هو قصد فیہ تکرار۔ آگے وہ لکھتے ہیں اسی لئے یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا وجوب حج مکرر ہے لیکن علماء کا اس پر اجماع ہے کہ اس میں تکرار نہیں۔

اور اس کے شرعی معنی ہیں بیت الحرام کا قصد کرنا اعمال مخصوصہ کے ساتھ۔

بحث ثالث۔ حج کی فرضیت کے سبب میں گیارہ قول ہیں جن میں دو قول شاذ اور دو زیادہ مشہور ہیں تو تین شاذین یہ ہیں قبل الحجۃ۔ شاذ بجزی، اور باقی دو جو مشہور ہیں یہ ہیں سبب بجزی و ہو قول الجہود کا قال المحافظ فی الفتح و القسطلانی، دوسرا قول سبب بجزی یہ بعض محققین حافظ ابن القیم و قاضی عیاض کا قول ہے۔ علامہ شامی کی بھی یہی رائے ہے اور وہ فرماتے ہیں غالباً آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سال حج اس وجہ سے نہیں کیا

لہ بخلاف حج کے کہ اسکی تعریف و جہود ہے اور وجود اشرف ہوتا ہے عدم سے اس لئے وجود کی کو مقدم کرتے ہیں حدیث پر۔ لے ایس بجائے سبب کے بعض نے سبب کہا ہے اس لئے کہ حج کا ذکر تمام میں ثلثہ کی حدیث میں بھی وارد ہے وکان قد درہمہ لکافی النوی واللہ تعالیٰ اعلم۔

کہ نزول حج وقت حج کے گزرنے کے بعد ہوا ہو گا تو گویا آپ نے حج کرنے میں تاخیر قطعاً کی ہی نہیں اور یہی رائے ابن القیم کی ہے کہ آپ نے نزول حج کے فوراً بعد حج کیا بلاتا تاخیر و تاخر کے

بمبحث الرابع حج کی فرضیت عند الجمهور و بشرط علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلاً۔ سے ہے اور بعض کے نزدیک "و اتوا الحج والعمرة بشدة" سے ہے والاول اظہر (تفسیر ابن کثیر ص ۳۳۱) جانا چاہئے کہ استطاعة کی تفسیر متعدد صحابہ سے مرفوعاً زاد و راحلہ کے ساتھ مروی ہے اگرچہ حافظ نے فتح الباری میں ابی المنذر سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث ثابت نہیں وہ فرماتے ہیں آیت کریمہ (ولله علی الناس حج البیت) عام ہے محل نہیں ہے لہذا بیان اور تفسیر کی محتاج نہیں، حافظ کہتے ہیں ابن المنذر کی مراد یہ ہے کہ ہر وہ شخص جو قادر بالبدن یا قادر بالمال ہو وہ مستطیع ہے لہذا اس پر حج فرض ہے قلت اور حدیث زاد و راحلہ کا معنی یہ ہے کہ وجوب حج کا مدار صرف استطاعة بالمال پر ہے، لیکن یہ زاد و راحلہ والی حدیث صحاح میں سے ترمذی وابن ماجہ میں ہے اس کے علاوہ مسند احمد و مسند ترک حاکم میں بھی ہے قال الحاکم صحیح علی شرط مسلم حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں یہ حدیث متعدد صحابہ انس، امین عباس، ابن مسعود، عائشہ سے مرفوعاً مروی ہے لیکن فی اسانید ہا مقالہ امام ترمذی نے "ایجاب الحج بالزاد والراحلة" مستقل باب قائم کیا ہے جس میں ابن عمر کی یہی حدیث ذکر کی ہے وقال ہذا حدیث حسن و ابراہیم بن یزید الخوزی قد تکلم فیہ بعض اہل العلم من قبل حفظہ امام حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں اس میں شک نہیں اس سند کے تمام رواۃ ثقات ہیں سوائے خوزی کے لیکن ابن ابی حاتم نے ان کی متابعت ذکر کی ہے لہذا یہ حدیث حسن یقیناً ہے۔

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ فقہاء کرام بھی اس مسئلہ میں مختلف ہیں، علامہ آلوسی حنفی استطاعت کی قسمیں جن پر وجوب حج کا مدار ہے

۱۔ آیت کریمہ کے ذیل میں فرماتے ہیں قدرة کی تین قسمیں ہیں بالبدن بالمال، بالبدن والمال اول کو اختیار کیا امام مالک نے اور ثانی کو امام شافعی (و احمد نے اسی لئے ان کے نزدیک اس زمین (پاچ) پر بھی حج فرض ہے جو اپنے نائب کو اجرت دیکر بھیج سکتا ہو۔ اور ثالث کو اختیار کیا ہمارے امام اعظم نے اس کے بعد پھر حدیث زاد و راحلہ کے تحت وہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث امام شافعی کے موافق ہے اور امام مالک کے بالکل خلاف ہے اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں اس حدیث میں بعض شروط استطاعت کا بیان ہے، چنانچہ اگر انہیں طریق مفقود ہو تو بالا جماع حج واجب نہیں ہوتا امام احمد لہذا یہ حدیث امام صاحب کے خلاف نہوتی۔ میں کہتا ہوں زاد و راحلہ والی حدیث شافعیہ کے بھی پورے طور پر موافق نہیں کہا قال الحاکم ورنہ لازم آئے گا کہ معصوب شخص خود حج کرنے جائے اگرچہ اس کو سواری

پر باندھنا پڑے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اس صورت میں وہ انابتہ کے قائل ہیں (کسی دوسرے کو اپنا نائب بنا کر بھیجنا) حدیث التثبیہ کی وجہ سے لہذا زاد و راحلہ والی حدیث حدیث التثبیہ کے منہ کے ساتھ منافعیہ کی دلیل ہے ورنہ ہمیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

بحث خامس۔ ائمہ ثلاثہ ابوحنیفہ و مالک و احمد اور امام ابو یوسف کے نزدیک حج واجب علی الفور ہے لہذا بعد حصول الاستطاعت پہلے ہی سال مکلف پر حج کرنا واجب ہے ورنہ تاخیر سے آثم ہوگا (یعنی فسق و تردد شہادتہ کما فی الطحاوی) اور امام شافعی و امام محمد کے نزدیک حج کا وجوب علی التراخی ہے بشرطیکہ فوت نہ ہوئے پائے (اس کا ذمہ دار وہ خود ہوگا) لہذا تاخیر سے آثم نہ ہوگا لیکن اگر قبل الحج مر گیا تو گنہگار ہوگا، جہور کا استدلال ابن عباس کی اس حدیث مرفوعہ سے ہے جو آگے متن میں آ رہی ہے "من ادا الحج فلیتجدل" اور دوسرے فریق کی دلیل حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا فعل ہے کہ آپ نے تاخیر سے سلسلہ ہجری میں حج فرمایا اس کا جواب بحث سادس میں آ رہا ہے۔

بحث سادس۔ یہ بحث بحث سابقہ پر متفرع ہے اس لئے کہ جب یہ ثابت ہو گیا کہ عند الجہور حج کی فرضیت علی الفور ہے نیز یہ کہ اس کی فرضیت ان کے نزدیک سلسلہ ہجری میں ہو چکی تھی تو پھر آپ نے سلسلہ ہجری تک اتنی تاخیر کس مصلحت سے فرمائی؟ شیخ ابن الہمام نے تو اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ حج کی فرضیت اور اس میں تعجیل امت کے حق میں اس لئے ضروری قرار دی گئی ہے کہ کہیں حج فوت نہ ہو جائے موت و حیات اور عوارض کی کچھ خبر نہیں کب کیا عذر پیش آجائے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تاخیر میں اندیشہ فوت نہ تھا اس لئے کہ آپ کو اپنے بارے میں یہ علم تھا کہ آپ ابھی اور زندہ رہیں گے یہاں تک کہ حج کریں گے جس میں تبلیغ دین کی تکمیل فرمائیگی اور ملا علی قاری وغیرہ نے ایک دوسری مصلحت لکھی ہے وہ یہ کہ سلسلہ اور سات میں تو آپ حج اس لئے نہ فرما سکے کہ اس وقت تک مکہ مکرمہ فتح نہیں ہوا تھا اور سلسلہ میں بوجہ فتنی کے نہ ادا کر سکے البتہ آپ نے عقاب بن اسید کو مسلمانوں کو حج کرانے کے لئے امیر حج بنا کر بھیج دیا تھا اور سلسلہ میں غالباً اس لئے نہیں کیا کہ اب تک مشرکین حج بیت اللہ کرتے تھے اور وہ کپڑے اتار کر عربیائی کی حالت میں کیا کرتے تھے آپ نے یہ پسند

لے اصولیں دے وقت حج کو مشکل قرار دیا ہے یعنی اس کا نام مشکل رکھا ہے اس لئے کہ نہ تو وہ من کل وجہ معیار ہے اور نہ من کل وجہ عرف ہے اسلئے کہ جو حضرات حج کو واجب علی الفور کہتے ہیں اس کا تقاضا یہ تھا کہ حج کا وقت اس کے لئے معیار ہو جس کا نتیجہ یہ ہونا چاہئے تھا کہ حج تاخیر سے ادا کرنے کی صورت میں قضاء کہلائے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اس کو ادا رکھتے ہیں اور واجب علی التراخی کا تقاضا یہ تھا کہ اس کا وقت اسکے لئے عرف ہوا اور فوت ہونے سے گنہگار نہ ہو حالانکہ ایسا نہیں بلکہ گنہگار ہوتا ہے پس اسی لئے وقت الحج کو مشکل کہا گیا ہے کہ اس کا وقت زاد و راحلہ سے زیادہ (طحاوی علی المراتی)

نہ فرمایا کہ اس طرح مشرکین کے ساتھ ملکر حج کریں اس لئے آپ نے سرفہ میں صدیق اکبر کو بھیجا تاکہ وہ وہاں جا کر یہ اعلان کر دیں کہ اُنندہ سال سے کوئی مشرک اس طرح حج نہ کر سکے گا۔ ایسے ہی اور بعض دوسرے ضروری اعلانات برادرۃ عن المشرکین سے متعلق آپ نے کرائے اور ان انتظامات کی تکمیل کے لئے اس سال آپ حج نہ کر سکے تاکہ پھر اُنندہ سال مکمل انتظام کے ساتھ حج کریں۔

اور بعض حضرات نے آپ کے سرفہ میں حج نہ کرنے کی علت نسخی کو لکھا ہے، لیکن ابن رشد نے مقدمات میں اس کی تردید کی ہے کافی الاوجز۔ اور بعض علماء کی رائے یہ ہے جن میں حافظ ابن القیم اور علامہ شامی بھی ہیں کہ آپ کے حج میں تاخیر مطلقاً پائی ہی نہیں گئی کما فی البعث الثالث۔

البعث السابع۔ ملا علی قاری فرماتے ہیں اس میں اختلاف ہے کہ حج شرائع قدیمہ میں سے ہے یا اس امت کے خصائص میں سے، وہ فرماتے ہیں والاخبار الثانی (دای الخصوصیۃ) اور شیخ ابن حجر مکی نے قول اول کو اختیار کیا ہے، لما ورد ما من نبی الا وحج البیت، اسی طرح منقول ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے ماشیاً من الہند چالیس حج کئے اس پر ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ یہ مستلال قوی نہیں اول تو اس لئے کہ اس حدیث سے تو حج کا صرف مشروع ہونا ثابت ہوا نہ کہ مفروض ہونا، دوسرے اس لئے کہ گفتگو تو انم سابقہ میں ہے نہ کہ انبیاء سابقین میں ہو سکتا ہے کہ گذشتہ انبیاء کے حق میں تو فرض یا مشروع ہو اور ان کی امتوں کے حق میں نہ ہو واللہ تعالیٰ اعلم

لہ ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ یہ صحیح ہے اس وقت مشرکین کی نسخی چل رہی تھی اور صدیق اکبر کا حج فی غیر وقت الحج ہوا یعنی ذیقعدہ میں لیکن نسخی اس وقت تک شروع نہیں ہوئی تھی اور اگر نسخی اس وقت شروع ہو چکی ہوتی تو صدیق اکبر کو یہ کیا شکل تھا کہ وہ حج کو انکے صحیح وقت میں کرتے مگر ہذا القیاس خود حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بھی اگر چاہتے تو سرفہ میں بھی حج نسخی کے خلاف ذی الحجہ میں کرتے لیکن دراصل ثابت یہ ہے کہ اُس سال آپ نے حج کرنا چاہا ہی نہیں ایک دوسری مصلحت سے (اخلاط المشرکین وغیرہ) لاجل النسخۃ اور اصل یہ مسئلہ علماء کے مابین اختلافی ہے کہ صدیق اکبر کا حج ذی الحجہ میں ہوا یا نسخی کی وجہ سے ذیقعدہ میں ہوا اس مسئلہ کو شراح حدیث نے اس حدیث کے ذیل میں لکھا ہے جس میں یہ ہے کہ آپ نے یوم النحر میں خطبہ دیا جس میں یہ فرمایا ان النہان قد استدار کعبتہ یوم خلق اللہ السموات والارض الا کہ زمانہ کعبہ پر کئی مصلحتیں ہوتی ہیں۔ اس سے ظاہر بھی معلوم ہوتا ہے کہ حجۃ الوداع والے ہی سال بیہیوں کا حساب درست ہوا اس سے قبل نہیں تھا بلکہ نسخی چل رہی تھی لاجل الدرداری جلد ثالث کے شروع میں مسطور ہے بحث تفسیر موجود ہے ۲ ملاحظہ فرمائیے ہر برکت نے اپنے زمانہ میں حج کیا حتیٰ کہ ہود اور صالح علیہما السلام نے بھی جیسا کہ مسند احمد کی روایت میں اس کی تصریح ہے جس کو حضرت شیخؒ نے۔ جزء حجۃ الوداع میں ذکر کیا ہے لیکن درختی کی ایک روایت میں یہ ہے، ما من

نبی الا قد حج غیر ہود و صالح تا ہما تظاہر لہما کہ حضرت ہود و حضرت صالح حج نہیں کر سکے ان دونوں کو اپنی قوم کے سلسلہ میں اتنی معرفت رہی کہ حج کا موقع نہیں ملا، اس قاضی کا جواب یہ ہے کہ یہ دوسری روایت مسند احمد کی روایت کا مقابلہ نہیں کر سکتی ضعیف ہے ۱۳

البحث الثامن۔ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بعد الحجۃ صرف ایک حج کیا جس کو حجۃ الوداع کہتے ہیں جو سببہ ہجری میں ہوا۔ قبل الحجۃ آپ نے کتنے حج کئے اس میں اختلاف ہے ابن الاثیر کہتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت سے قبل مکہ مکرمہ کے زمانہ قیام میں ہر سال حج کیا کرتے تھے اور حاکم نے بسند صحیح سفیان ثوری سے نقل کیا ہے۔ حج قبل ان یہاں حج حجۃ کہ آپ نے قبل الحجۃ متعدد حج کئے ہیں لیکن امام ترمذی نے اپنی سنن میں حضرت جابر سے نقل کیا انہ حج قبل ان یہاں حج تین کہ آپ نے قبل الحجۃ صرف دو حج کئے اور ابن ماجہ کی روایت میں ہے۔ ثلاثا اس کا جواب یہ ہے کہ جابر اپنے علم کے اعتبار سے کہہ رہے ہیں (بذل) میں کہتا ہوں امام ترمذی نے اس حدیث کی سند پر کلام کیا ہے اور امام بخاری نے نقل کیا کہ یہ حدیث اس طرح محفوظ نہیں ہے بلکہ یہ حدیث فی الواقع مرسل ہے۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ یہ بات یقینی ہے کہ آپ نے قبل الحجۃ بہت سے حج کئے لیکن ان کی تعداد کسی کے علم میں نہیں سوائے اللہ تعالیٰ کے۔ بحمد اللہ ابتدائی مباحث پورے ہوئے ایک بحث یہاں پر اور ہے یعنی حکم حج اور اس کے اسرار و مصالح اس موضوع پر حضرت اقدس شاہ ولی اللہ نور اللہ مرقدہ نے کلام فرمایا ہے جس کو حضرت شیخ نے اوجز المسالک میں نقل کیا ہے اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

عن ابن عباسؓ ان الاصحاح بن حابس سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ الحج فی کل سنة کیا حج ہر سال فرض ہے، منشا سوال کیا ہے بعض تو یہ کہتے ہیں سوال کا منشا قیاس الحج علی الزکوۃ والصوم ہے کہ یہ دونوں بھی ہر سال واجب ہوتے ہیں زکوۃ عبادت مالیر ہے اور صوم عبادت بدنیر ہے اور حج ان دونوں سے مرکب ہے اور بعض علماء نے منشا سوال یہ لکھا ہے کہ دراصل حج کے لغوی معنی میں تکرار پایا جاتا ہے (کما تقدم فی البحث الاول) اس لئے یہ سوال کیا گیا۔

لہ فی ما شئہ۔ التاج الجامع، وحکمۃ الحج غفران الذنوب ونقی الفقر، والتعارف بین الاقالیم الاسلامیہ، والعلم علی اهل الحرمین اجابۃ لدعوة ابراہیم علیہ السلام واجعل اشدۃ من الناس تہوی الیہم، وتذکر البعث بالمعبرود من ملائسم، وتذکر الرقوت بین یدی اللہ تعالیٰ بوقوفہم بعرفۃ یتہلون الی اللہ بالتلمیۃ یرجون عفوہ ورضاء، قال اللہ تعالیٰ ان اول بیت وضع للناس للذی ببکۃ مبارکاً وهدی الخلمین فیہ آیات بینت مقام ابراہیم ومن دخلہ کان آمناً واللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلاً ومن کفر فان اللہ غنی عن العالمین وقال تعالیٰ فاذا افضتم من عرفات فاذکرو اللہ عند المشعر الحرام واذکروہ کما ہذا کم وان کنتم من قبلہ لمن الضالین ثم انصرفوا من حیث افاض الناس واستغفروا اللہ ان اللہ غفور رحیم اھ۔

قال المنذری والمحدث اخرجه النسائی وابن ماجہ۔ فی نفسه یہ سوال وجواب صحیح مسلم کی بھی ایک حدیث میں ہے جس کے راوی حضرت ابو ہریرہ ہیں لیکن اس میں سائل کی تعیین نہیں ہے۔

عن ابن لابی وامتد الیہ عن ایبہ قل سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول لا زواج

فی حجة الوداع ہذا ثم ظہور الشمس۔

شرح حدیث | ابو اقدیش کے بیٹے جن کا نام واقعہ ہے اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں اپنی ازواج رضی اللہ عنہن سے فرمایا: ہذا ثم ظہور الشمس ہذا کا اشارہ اس حج کی طرف ہے جو آپ کی ازواج نے آپ کے ساتھ کیا اور مٹرجع ہے حصر کی یعنی اس حج کے بعد اب تمہارے لئے مناسب بورلوں کی پشت ہے یعنی ترک سفر اور اپنے گھروں پر قیام گویا اسکے بعد آپ ان کو دوسرا حج کرنے سے منع فرما رہے ہیں اب یہ کہ اس کے بعد

— آپ کی ازواج کا طرز عمل کیا رہا انہوں نے اس کے بعد حج کیا یا نہیں سو علمائے لکھابہ کہ اس حدیث پر حضرت سوداء اور زینب نے پورا عمل فرمایا چنانچہ اس کے بعد انہوں نے دوسرا حج نہیں کیا بلکہ یہ فرمایا ملاحظہ کرنا دایۃ بعد رسول اللہ کہ رسول اللہ کے بعد میں کوئی سواری حرکت نہیں دے گی لیکن حضرت عائشہ وغیرہ دوسری ازواج نے آپ کے بعد حج کئے ہیں انہوں نے اس حدیث ابو داؤد کا مطلب یہ لیا ہے کہ اس کے بعد اب تم پر حج واجب نہیں رہا اور یہ مطلب نہیں کہ وہ اس کے بعد حج نہ کریں اور اس مطلب کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جس میں یہ ہے کہ آپ نے ایک موقع پر حضرت عائشہ کے سوال کے جواب میں فرمایا تھا: لَنْ تَنْفَعَنَّ الْجِهَادُ الْحَجَّ کہ غور توں کے حق میں جہاد شروع نہیں ہے ان کے لئے بہترین جہاد حج ہے۔ خلیفہ ثانی حضرت عمر کو شروع میں ازواج منہرات کے حج میں تردد تھا کہ کرنا چاہئے یا نہیں پھر بعد میں انہوں نے اجازت دیدی تھی اور حضرت عثمان کے ساتھ ان کو حج کے لئے بھیجا تھا کافی صحیح البخاری (بذل)

بَابُ فِي الْمَرَأَةِ تَحْجُّ بغير محرم

ان اباء ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یحل لامرأۃ مسلمۃ تسافر مسیرۃ لیلۃ الا ومعہ رجل ذو حرۃ متعہا۔ احادیث الباب کا مضمون یہ ہے کہ عورت کو بغیر محرم یا زوج کے سفر کرنا جائز نہیں، کتنی مسافت کا سفر جائز نہیں اس میں روایات مختلف ہیں جس کی توجیہ ہم آگے بیان کریں گے۔

مسئلہ ثابتہ بالحدیث | ازمنہ بھی اس میں مختلف ہیں شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک تو مطلق سفر جائز نہیں خواہ مسافت قصیر ہو یا طویل اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک اس میں سفر شرعی معتبر ہے جسکی مقدار

حنفیہ کے نزدیک ثلاثہ ایام ہے اور مالکیہ کے نزدیک یوم و لیلة۔

مسئلہ مترجم بہا اور اسمیں مذاہب الہ | اس کے بعد آپ سمجھئے کہ احادیث الباب میں مطلق سفر مذکور ہے اس اطلاق میں سفر حج بھی شامل ہے اسی لئے مصنف نے ان احادیث پر مرجع المرأة کا ترجمہ قائم کیا ہے، مسئلہ مختلف فیہ ہے حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک عورت پر وجوب حج کے لئے محرم یا زوج کا ساتھ ہونا شرط ہے ورنہ اس پر حج واجب ہی نہیں۔ اور مالکیہ و شافعیہ کے نزدیک زوج یا کسی دوسرے محرم کا ہونا شرط نہیں البتہ ائمن علی نقہس کا ہونا شرط ہے خواہ وہ محرم کے ذریعہ سے ہو یا دیا نمدار عورتوں کے ذریعہ سے چنانچہ یہ دونوں حضرات عورت کے لئے حج بالامینات کے قائل ہیں امام مالک کے نزدیک تو ایسی عورتوں کی جماعت ہوتی چاہئے (یعنی چند عورتیں ہوں) اور امام شافعی کے نزدیک صرف ایک عورت بھی ہو تو کافی ہے یعنی اس صورت میں وہ اس کے ساتھ حج کر سکتی ہے لیکن واجب نہیں اور جماعۃ النساء کی صورت میں اس پر حج واجب ہے۔ احادیث الباب حنفیہ و حنابلہ کے موافق ہیں، شافعیہ وغیرہ ان کا جواب یہ دیتے ہیں ان احادیث کا تعلق حج تطوع سے ہے حج فرض سے نہیں۔

مدت مسافت میں اختلاف روایات کی توجیہ | اس کے بعد جانئے کہ ان احادیث میں سفر کی مقدار مسافت کے بارے میں شدید اختلاف ہے بعض میں مطلق سفر مذکور ہے اور بعض میں سیرۃ یومین کی قید ہے اور بعض میں ثلاثہ ایام کی اور یہ سب روایات مختلفہ اس کتاب کے علاوہ صحیحین میں بھی اسی طرح ہیں البتہ ابوداؤد کی ایک روایت میں "بسیضاء آیا ہے کہ ایک منزل کا سفر اور برید نصف یوم کی مسافت ہوتی ہے، شافعیہ تو یہ کہتے ہیں کہ ممانفت مطلق سفر کی ہے طویل ہو چاہے قصیر اور روایات کے اس اختلاف کو وہ محمول کرتے ہیں اختلاف سالکین پر نہ کہ تحدید پر یعنی یہ تحدید آپ کی طرف سے ابتدا نہیں ہے بلکہ میسا جس نے سوال کیا آپ نے اسی کے مطابق جواب دیا ایک شخص نے ایک دن کے سفر کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمادیا کہ ہاں! ایک دن کا سفر بھی نہیں کر سکتی، کسی نے دو دن کے بارے میں دریافت کیا کہ کیا عورت دو دن کا سفر بغیر محرم کر سکتی ہے آپ نے فرمایا نہیں وھکذا، اور حنفیہ کہتے ہیں یہ قید تحدید کے طور پر ہے اب جب کہ تحدید کی مدت روایات میں مختلف ہے کم و بیش ہے تو اس صورت میں اقل مدت مشکوک ہوگئی اور اکثر مدت متیقن رہی جس کا تقاضہ یہ ہے کہ تین دن کا سفر تو یقیناً ممنوع ہے اور اس سے کم میں منع غیر یقینی ہے لہذا متیقن کو اختیار کیا جائیگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

ان ابن ہرکان یروون مولاۃ لہ، یعنی حضرت ابن عمر اپنے ساتھ سفر میں اپنی باندی کو بیجاتے تھے اپنی سواری پر پیچھے بٹھا کر، معلوم ہوا باندی کے حق میں اس کا موٹی بمنزلہ زوج کے ہے جس طرح تحرہ اپنے

شوہر کے ساتھ سفر کر سکتی ہے اسی طرح باندی مولیٰ کے ساتھ کر سکتی ہے اس میں زوج کی تخصیص نہیں ہے۔

بَابُ لَامْرُورَةٍ

یہ ترجمہ بلفظ الحدیث ہے حدیث میں ہے "لامرورة فی الاسلام۔"

شرح حدیث

علماء نے اس کی دو بلکہ تین تفسیریں لکھی ہیں (۱) امرورة یعنی الذی لم یتزوج غیر شادی شدہ آدمی جس نے قصد نکاح نہ کیا ہو بطریق قبیل وانقطاع عن الدنیا پس حدیث کا مطلب یہ ہوا اسلام میں کوئی شخص تارک نکاح نہ ہونا چاہئے کیونکہ نکاح طریق سنت ہے اور ترک نکاح رہبانیت ہے اس لئے ہر مستطیع نکاح والا ہونا چاہئے کوئی مانع اور عذر ہو تو وہ امر آخر ہے (۲) امرورة بمعنی الذی لم یحج یعنی وہ شخص جس نے اب تک حج نہیں کیا اس صورت میں حدیث کا مطلب یہ ہوگا اسلام میں کوئی شخص غیر حاجی نہ ہونا چاہئے بلکہ ہر صاحب استطاعت کو حاجی بننا چاہئے مصنف نے یہی معنی مراد لئے ہیں اسی لئے اس کو کتاب الحج میں لائے ہیں، بعض نے اس کے ایک تیسرے معنی بھی لکھے ہیں وہ یہ کہ ضرورہ کا مصداق تو من لم یحج ہی ہے لیکن مقصود یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں ایسا تھا اگر کسی شخص نے کسی پر جنایت کی مثلاً اس کو ناحق قتل کر دیا تو وہ جانی حرم میں جا کر پناہ لیتا تھا اور اگر ولی الدم (اولیائے مقتول) میں سے کوئی شخص اس جانی سے تعرض کرتا اور انتقام کا ارادہ کرتا تو لوگ یوں کہہ دیتے کہ ارے بھائی! یہ شخص تو ضرورہ ہے یعنی اس نے ابھی تک حج بھی نہیں کیا لہذا اس کو ابھی چھوڑ دو حج کرنے دو اس کے بعد دیکھا جائیگا۔ تو اس حدیث شریف میں اس طرز جاہلیت کی تردید کی گئی ہے کہ حج نہ کرنا کوئی عذر معتبر نہیں جو مانع ہو محدود قصاص سے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ضرورہ کے اندر جو ہار ہے یہ تائید کے لئے نہیں بلکہ مبالغہ کے لئے ہے اسی لئے مرد اور عورت دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، "یقال رجلٌ ضرورہ وامرأة ضرورہ" اور یکس ایک لغت صارورہ بھی ہے رجل صارورہ کافی مختار الصحاح۔

بَابُ التَّجَارَةِ فِي الْحَجِّ

یعنی سفر حج میں راستہ میں یا وہاں پہنچ کر اگر زاد راہ ساتھ ہو تو اس کا انتظام بندوبست کرنا جائز ہے بلکہ ضروری ہے تاکہ سوال عن الناس سے بچ سکے اور اس کی نوبت نہ آئے، حصول منافع اور تکثیر مال کے لئے تجارت کرنا مراد نہیں ہے جیسا کہ حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت سے اہل مین حج کے لئے آتے اور زاد راہ (کھانے پینے کا سامان) ساتھ نہ لاتے کہ ہم اشر کے گھر جا رہے ہیں اسی کے ہیمان ہیں وہ خود عطا

کرے گا۔ اسی سلسلہ کا ایک باب درمیان میں ایک باب چھوڑ کر اور آ رہا ہے "باب الکری" ابن قتادہ حنبلی فرماتے ہیں تجارت اور مناعہ فی الحج بالاتفاق جائز ہے ہمارے علم میں اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں سعید بن جبیر اور ابوسعلم خولانی کا اس میں اختلاف بعض کتب سے نقل فرمایا ہے کہ ان کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ فانزل الله عز وجل ومن زودنا فإنا خير الزاد التقوى۔ یعنی حج کو جاتے وقت زاد راہ ساتھ لیکر چلو اس لئے کہ بہترین زاد سوال سے بچنا ہے۔

بَاب (بلا ترجمہ)

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اراد الحج فليتعجل اس پر کلام کتاب الحج کے ابتدائی مباحث میں گزر چکا ہے۔

بَابُ الْكِرْيِ

الکریٰ بروزن الصبی اپنی سواری کو کرایہ پر دینے والا یعنی انگاری، کاری، یکاری، مکاراؤ، کرایہ پر دینا، نیز کری کہیں کتری کے معنی میں بھی آتا ہے (کرایہ پر لینے والا) مگر یہاں پہلے معنی مراد ہیں اس پر کلام من حیث الفقہ باب سابق میں گزر چکا ہے۔ کنت رجلاً کری فی هذا الوجه وكان ناس يقولون انه ليس لك حج هذا الوجه سے مراد سفر حج ہے دراصل وجہ کہتے ہیں کام کو اور یہاں اس سے مراد سفر ہے یعنی میں سفر حج میں جب ہوتا ہوں تو ساتھ میں یہ کام بھی کرتا ہوں کہ اپنی سواری کو کرایہ پر لے کر چلتا ہوں اور اس طور پر کئی کرتا ہوں، بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ تیراج نہیں ہوتا (کیونکہ تو سفر حج میں یہ کام کرتا ہے) حج کے منافی ہے، اس پر حضرت ابن عمر نے جو فرمایا وہ ظاہر ہے محتاج تشریح نہیں، اس حدیث سے معلوم ہوا سفر حج میں تجارت اور کسب جائز ہے کما تقدم قریباً انہ کان یقرأھا فی المصحف ابن عباس فی مواسم الحج کو قرآن میں پڑھتے تھے یعنی یہ بات انہوں نے بطور تفسیر کے نہیں بیان فرمائی بلکہ ان کی قراءت میں اسی طرح ہے۔

بَابُ فِي الصَّبِيِّ حَج

عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزوجهاء فخلقوا ركباً فسلم عليهم الخ۔

شرح حدیث مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے درمیان جو منازل ہیں ان میں سے ایک منزل کا نام۔ روحار ہے (مدینہ سے دوسری منزل ہے) مضمون حدیث یہ ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع

میں جب سفر حج سے مدینہ منورہ واپس تشریف لارہے تھے تو راستہ میں مقام روجاء میں آپ کی ایک قافلہ سے ملاقات ہوئی تو آپ نے ان کو سلام کیا اور پوچھا کہ تم کون لوگ ہو انہوں نے کہا کہ ہم مسلمان ہیں فقال من القوم فقالوا المسلمون فقالوا فمن اتم قالوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پھر اسی طرح انہوں نے بھی دریافت کیا کہ آپ کون ہیں اس پر صحابہ نے بتایا کہ آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں آگے حدیث میں یہ ہے اس قافلہ میں سے ایک عورت نے جو اپنے ہو درج میں سوار تھی گھبرا کر جلدی سے ایک بچہ کو اٹھا کر اس کو حضور کے سامنے کر کے سوال کیا یا رسول اللہ! کیا اس کا حج ہو سکتا ہے آپ نے فرمایا نعم ذلك (آجڑ)۔

یہ راستہ میں ملاقات کا قصہ کس وقت کا ہے حج کو جاتے وقت کا ہے یا واپسی میں؟ نسائی کی روایت میں لفظ "مَدْرَ" واقع ہے جس کے معنی واپسی کے ہیں ایسے ہی مسند شافعی میں لفظ "فَقَلَ" ہے لیکن حضرت گنگوہی کی تقریر نسائی میں یہ ہے کہ یہ حج کو جاتے وقت کا قصہ ہے لیکن روایات میں جس کی تصریح ہے ظاہر ہے کہ ترجیح اسی کو ہوگی، ایک سوال یہاں پر یہ ہوتا ہے کہ جب یہ قصہ واپسی کا ہے تو ظاہر ہے کہ ان لوگوں نے حج میں حضور کو دیکھا ہوگا تو پھر اس وقت انہوں نے آپ کو کیوں نہیں پہچانا، قاضی عیاض نے اس کا جواب دیا کہ ممکن ہے رات کا وقت ہو یا اگر دن ہی کا قصہ ہے تو ہو سکتا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ انہوں نے اب تک واقعی حضور کو نہیں دیکھا تھا بلکہ اسلام میں داخل ہو کر اپنے ہی وطن میں مقیم رہے ہوں، ہجرت نہ کی ہو اور آج پہلی مرتبہ دیکھا ہو (یعنی حج بھی انہوں نے آپ کے ساتھ نہ کیا ہو) واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

حج صبی کے معتبر ہونے میں اس حدیث سے معلوم ہوا حج الصبی معتبر ہے اس کا احرام اور جملہ افعال حج معتبر ہیں وہ خود ان سب کاموں کو کرے گا یہی مذہب جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کا ہے لیکن اس کا یہ حج نفلی ہوگا بلوغ کے بعد اگر استطاعت پائی گئی تو حج فرض کرنا ہوگا، بعض ظاہر کے نزدیک بس یہی حج کافی ہو جائیگا، صبی سے مراد صبی نیت ہے اور اگر صبی غیر نیت ہو تو اس کا احرام اور افعال معتبر نہیں بلکہ اس کا ولی اس کی طرف سے احرام اور دوسرے افعال حج ادا کرے گا، لیکن حج صبی میں جمہور اور حنفیہ کے مسلک میں ایک فرق ہے وہ یہ کہ عند الجمہور مخطورات احرام کے ارتکاب سے کفارہ اور فدیہ واجب ہوگا اور حنفیہ کے نزدیک واجب نہ ہوگا، یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ عام طور سے شراح حدیث یہ لکھ رہے ہیں کہ عند الحنفیہ حج الصبی معتبر نہیں کیا یہ صحیح ہے؟ جواب یہ ہے کہ ان کی بات بھی ایک لحاظ سے صحیح ہے اس لئے کہ ایک روایت ہمارے یہاں یہی ہے جیسا کہ حضرت نے بذل الجہود میں فقہاء احناف کی عبارات نقل فرمائی ہیں۔

لہ گھبرانا اس لئے تھا کہ مبادا حضور چل دیں اور بات رہ جائے۔

الحاصل بعض فقہاء حنفیہ کے کلام سے اس کا معتبر ہونا اور بعض سے غیر معتبر ہونا معلوم ہوتا ہے اور تطہیر کی شکل حضرت نے بذل میں یہ لکھی ہے کہ جن فقہاء نے یہ لکھا ہے کہ احرام صبی منعقد نہیں ہے ان کی مراد نفس انعقاد کی نفی نہیں ہے بلکہ لزوم انعقاد کی نفی مراد ہے کہ احرام کے بعد افعال حج کا ادا کرنا اس پر واجب اور لازم نہیں ہے اسی طرح محظورات احرام کے ارتکاب سے کفارہ اور فدیہ بھی اس پر واجب نہیں ہے کیونکہ صبی غیر مکلف ہے اور اس کا یہ حج نفلی ہے صرف ترمیم و اعتیاد کے لئے ہے واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بالصواب۔

خاند کا: حضرت شیخؒ نے جزر حجۃ الوداع میں حج الصبی کے بارے میں سات فقہی اختلافی مسائل تحریر فرمائے ہیں شروع میں تو وہ اجزاء المساک میں لکھے تھے اسکے بعد وہاں سے لامع الدراری میں بھر وہاں سے جزر الحج میں نقل کئے حضرت شیخؒ درس بخاری میں یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ بعض شرح نے جو یہ لکھا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک حج الصبی معتبر نہیں یہ نقل صحیح نہیں ہے حنفیہ کے نزدیک حج صبی معتبر ہے البتہ محظورات احرام سے بچنا ہمارے یہاں اس پر ضروری نہیں۔

بَابُ فِي الْمَوَاقِيتِ

مواقیت میقات کی جمع ہے میقات وقت سے ماخوذ ہے کسی کام کے لئے جو وقت معین کیا جائے وہ اسکی میقات ہے پھر بعد میں اس میں مزید وسعت و گنجائش نکال کر میقات کا استعمال اس جگہ پر بھی کیا گیا جو کسی کام کے لئے معین و مقرر کیجائے لہذا میقات کے معنی ہوئے زمان معین یا مکان معین حج کے لئے میقات زمانی بھی ہے یعنی اشہر حج اور میقات مکانی بھی لیکن یہاں دوسرے معنی مراد ہیں یعنی میقات مکانی، مواقیت الحج کہتے ہیں مواضع احرام کو کہ کمرہ کے چاروں طرف معین جگہیں ہیں جن پر سے بغیر احرام کے گذرنا اس شخص کے لئے ممنوع ہے جس کا قصد حرم مکہ میں دخول کا ہو۔

احرام کی حقیقت | احرام کا مطلب یہ ہے کہ ایک مخصوص ہیئت و لباس کیساتھ حج یا عمرہ کی نیت سے تلبیہ پڑھنا یا کوئی ایسا عمل کرنا جو تلبیہ کے قائم مقام ہو یعنی سوتی بدیہی احرام میں قربانی کی نیت سے اپنی ساتھ جانور لے کر چلنا حج کے آسرار و حکم میں بڑی حکمت بیت اللہ کی تعظیم ہے اس تعظیم کی ابتداء احرام کے ذریعہ میقات ہی سے شروع ہو جاتی ہے کہ بغیر اس مخصوص ہیئت و ارادے کے آپ بیت اللہ تک نہیں پہنچ سکتے احرام کی ہیئت کفن میت کے مشابہ ہے گویا اس میں اشارہ ہے اس طرف کہ اس شخص نے اپنی خودی اور وجود کو فنا کر دیا ہے اس مالک کے لئے جس کے در کی زیارت کے لئے جا رہا ہے۔

حدثنا سليمان بن حرب نا حماد عن عمرو بن طاووس عن ابن عباس وعن ابن طاووس عن ابيه قالوا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم اس سند کا حاصل یہ ہے کہ اس حدیث کو حماد دو طرح بیان

کرتے ہیں (۱) عن عمرو عن طاؤس عن ابن عباس (۲) عن ابن طاؤس عن ابیہ آگے دونوں سندوں کا متن یہ ہے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پہلی سند کے لحاظ سے حدیث مسند ہے اور دوسری سند کے لحاظ سے مرسل ہے کیونکہ اس میں صحابی مذکور نہیں بلکہ آخری راوی طاؤس ہیں۔

فہم لہم ولین اتی علیہم من خیر اہلہن۔

شرح حدیث مع اختلاف ائمہ | یعنی یہ مواقیت جن شہروالوں کے لئے بیان کی گئی ہیں ان کے لئے تو ہیں ہی اور ان کے علاوہ بھی جو شخص ان مواقیت میں سے کسی میقات پر کو گذرے گا وہی میقات اس کی ہوگی مثلاً شامی اگر مدینہ میں داخل ہو کر ذوالحلیفہ پر کو گذرے (جیسا کہ آج کل عام طور سے شامی ایسا ہی کرتے ہیں) تو وہ بھی ذوالحلیفہ ہی سے احرام باندھے گا، یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اگر شامی جو ذوالحلیفہ پر کو گذر رہا ہے ذوالحلیفہ سے احرام نہ باندھے بلکہ اپنی اصلی میقات یعنی جحفہ پر پہنچ کر باندھے تو یہ بھی جائز ہے یا نہیں؟ جواب شافعیہ کے نزدیک تو جائز نہیں اگر وہ ایسا کریگا تو دم واجب ہوگا، مالکیہ و حنفیہ کے نزدیک جائز ہے بلکہ حنفیہ کے نزدیک تو خود مدنی کے لئے بھی جائز ہے کہ وہ بجائے ذوالحلیفہ کے جحفہ پر جا کر احرام باندھ سکتا ہے گو مکہ وہ ہے (زبطی) لیکن دوسرے ائمہ کے نزدیک یہ جائز نہیں بلکہ ان کے نزدیک یہ ہے کہ جو شخص اپنی اصلی میقات پر کو گذر رہا ہے اس کو وہیں سے احرام باندھنا ضروری ہے وہاں سے بغیر احرام کے تجاوز نہیں کر سکتا ممن کان یرید الحج والعمرة اس پر کلام آگے آئیگا۔

ومن کان دون ذلك من حيث انشاء یعنی آفاقی کا حکم تو یہ ہے کہ ان مواقیت سے احرام باندھے اور جو لوگ داخل میقات رہتے ہیں یعنی میقات اور حرم کے درمیان (جس کو محل کہتے ہیں) تو وہ جہاں سے انشاء سفر کر رہے ہیں وہیں سے احرام باندھیں یعنی اپنے محل اقامت اور مسکن سے اور ان کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ پیچھے لوٹ کر میقات سے احرام باندھیں اس جملہ کی تشریح تو یہی ہے اور جمہور کا مسلک بھی یہی ہے لیکن حنفیہ کے نزدیک ان لوگوں کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ اپنے محل اقامت سے احرام باندھیں بلکہ حد حرم سے پہلے آخر محل سے بھی احرام باندھ سکتے ہیں اس لئے کہ میقات سے لیکر حد حرم تک کا تمام حصہ مکان واحد کے حکم میں ہے جس کو محل کہتے ہیں۔

۱۔ امام نووی نے تو اسی پر تمام علماء کا اجماع لکھ دیا اس پر ماقط ابن حجر وغیرہ نے اظہار تعجب کیا کہ اس میں مالکیہ و حنفیہ کا اختلاف مشہور ہے اور ایسے ہی بعض شافعیہ ابو ثور و ابن المنذر کا پھر اجماع کہاں ہوتا۔ ۲۔ چنانچہ حضرت عائشہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ حج کیلئے تو احرام ذوالحلیفہ سے ہی باندھتی تھیں اور جب مدینہ سے نکلنے کے لئے جاتی تھیں تو بجائے ذوالحلیفہ جحفہ سے باندھتی تھیں ۳۔

شرح حدیث مع اختلاف علماء | **حقاً اهل مکة یموتون منها**۔ یعنی داخل میقات رہنے والے اپنے محل اقامت سے ہی احرام باندھیں گے حتیٰ کہ جو لوگ حل کو پار کر کے اس سے بھی آگے رہتے ہیں یعنی حرم میں یا اس سے بھی آگے خاص مکہ میں (کیونکہ حرم پورے مکہ کو محیط ہے) تو وہ وہیں سے احرام باندھیں گے۔

یہ اس جملہ کی تشریح ہے اس کے بعد آپ سمجھئے کہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ کئی کو مکہ سے ہی احرام باندھنا چاہئے جیسا کہ اس حدیث میں ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کئی کے لئے ایسا کرنا صرف اولیٰ ہے یا ضروری؟ جواب اس میں اختلاف ہے شافعیہ کے نزدیک تو کئی کا احرام مکہ ہی سے ہونا واجب ہے خارج مکہ یعنی حرم یا حل سے باندھنا جائز نہیں ورنہ دم واجب ہوگا اور حنفیہ کے نزدیک کئی حج کا احرام مکہ اور خارج مکہ حرم کے اندر باندھ سکتا ہے اور مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک نہ مکہ کی قید ہے نہ حرم کی بلکہ حل سے بھی باندھنا جائز ہے، کذا فی الادب جز ثعلباً عن کتب الفردوس۔ (تنبیہ) بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم عام ہے حج اور عمرہ دونوں کے لئے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ بالنسبت الی الحج ہے اور عمرہ میں کئی کے لئے ضروری ہے کہ وہ احرام مکہ سے باہر حل میں آکر باندھے کما فعلت عائشہ فی عمرۃ التعمیم بامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ہذا عندائزہ الاربدہ خلافاً لبعض العلماء و منہم محافظ ابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ۔

مسئلہ کا یومئذ الحج والعمرہ۔

خول مکہ بغیر احرام کی بحث | ہم نے وعدہ کیا تھا کہ اس پر کلام بعد میں کریں گے، یہ حدیث متفق علیہ ہے صحیح بخاری و مسلم دونوں میں ہے جس کا مرید مفہوم جس کو منطوق کہتے ہیں یہ ہے کہ میقات سے احرام باندھنے کا حکم اس شخص کے لئے ہے جو مکہ مکرمہ میں حج یا عمرہ کی نیت سے داخل ہونا چاہتا ہو لہذا اس کا مفہوم مخالف یہ ہوا کہ جس شخص کا ارادہ حج یا عمرہ کا ہو بلکہ وہ کہ اپنی کسی ضرورت سے جا رہا ہو تو وہ بغیر احرام کے میقات پر سے گذر سکتا ہے حضرت امام شافعی کا قول راجح یہی ہے خواہ وہ حاجت شکر رہے ہو یا غیر شکر رہے، دوسرا قول ان کا یہ ہے کہ اگر وہ حاجت منکر رہے بار بار پیش آنے والی ہے تب تو تجاوز المیقات بغیر احرام جائز ہے اور حاجت غیر منکر رہے کیلئے جائز نہیں اور یہی مسلک ہے مالکیہ اور حنابلہ کا اور حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ بغیر احرام کے گذرنا مطلقاً ناجائز ہے خواہ وہ حاجت منکر رہے ہو یا غیر منکر رہے البتہ جو لوگ داخل مواقیف رہتے ہیں ان کے لئے جائز ہے کہ اگر وہ اپنی ضرورت سے مکہ میں داخل ہوں تو بغیر احرام کے داخل ہو سکتے ہیں جیسا کہ خود اہل مکہ کہ وہ اگر اپنی کسی ضرورت سے مکہ سے باہر آئیں تو ان کو مکہ میں داخل ہونے کے لئے احرام کی ضرورت نہیں، حدیث الباب شافعیہ کی دلیل اور حنفیہ کے خلاف ہے۔ (اس سلسلہ میں دلائل فریقین مختصر ص ۱۶۸ پر ملاحظہ فرمائیں)

بمذ اللہ تعالیٰ حدیث المواقیف کی ضروری تشریح مع مسائل و اختلافات ائمہ بخوبی وضاحت کے ساتھ آگئی، واللہ الموفق۔

عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق - عن ابن عباس قال وقت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاهل المشرق العقيق - غزشت دونون حدیثیں حدیث ابن عمر و حدیث ابن عباس متفق علیہ ہیں بخاری و مسلم دونوں میں ہیں ان میں صرف چار مواقیح کا ذکر ہے۔ ذوالحلیفہ، جحفہ، قرن، یلم۔

ذات عرق کی توقیت کس کی جانب سے ہے | اور ابو داؤد کی مذکورہ بالا حدیث عائشہ و حدیث ابن عباس میں ایک حدیث جس میں ذات عرق مذکور ہے سنن کی روایت ہے چنانچہ ان دونوں حدیثوں میں سے ابن عباس کی حدیث صحاح ستہ میں سے ابو داؤد اور ترمذی کی ہے اور عائشہ والی حدیث ابو داؤد اور نسائی کی ان دونوں سے معلوم ہو رہا ہے کہ ذات عرق کی توقیت خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی لیکن صحیح بخاری کی حدیث میں تصریح ہے

لہ اور صحیح مسلم کی اگرچہ ایک حدیث میں (حدیث جابر) ذات عرق کا ثبوت مرفوعاً موجود ہے لیکن راوی نے اس حدیث کے رفع میں تردد کا اظہار کیا ہے راوی کہتا ہے "احسبہ وضع الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم" جس کی بنا پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ صحیح مسلم کی حدیث سے ذات عرق کا ثبوت مرفوعاً ہے لیکن بعض علما نے اس اصول کے پیش نظر کہ جنہاں سے مراد ظن غالب ہے اور ظن غالب شرعاً معتبر ہے ذات عرق کے مرفوعاً ثبوت کو حدیث مسلم کی طرف منسوب کیا ہے، منہم صاحب مشکوٰۃ ۱۲ (بقیہ مضمون ص ۱۶۷)

دلایل فریقین | جبور کا استدلال ایک تو اسی حدیث کے مفہوم مخالف سے ہے، اور دوسری دلیل حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا فتح مکہ کے لئے مکہ میں بغیر احرام کے داخل ہونا ہے کافی روایت مسلم والنسائی اذ علیہ السلام دخل مکہ یوم الفتح و علیہ عمامۃ سوداء بغیر احرام اور خود سنن ابو داؤد میں کتاب الجہاد میں آ رہا ہے دخل مکہ و علی راسہ مضفرۃ (بذل میں) اور حنفیہ کی دلیل طبرانی اور مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابن عباس کی حدیث مرفوعہ ہے لایسجدوا للوقت الا باحرام، اور مسند شافعی میں ابو الشعثار سے روایت ہے کہ ابن عباس جو شخص میقات پر بغیر احرام کے گذرنا تھا اس کو لوٹا دیتے تھے۔ اور حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ یہ استدلال بالمفہوم ہے اور ہمارا استدلال منطوق سے ہے و ہوا دی من المفہوم اور دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ خود اسی حدیث میں مذکور ہے آپ نے فرمایا، انما اجلت لی ساعۃ من ہمار کو اس روز آپ کے لئے کچھ دیر کے لئے حلال کر دیا گیا تھا یعنی اس میں قتال اور بغیر احرام کے دخول ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ ممکن ہے آپ اس وقت بھی محرم ہوں لیکن ضرورت وقتی طور پر تخطیہ راس مباح کر دیا گیا ہو، لیکن یہ ذرا بعید معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ اگر یہ بات سچی تو پھر قتل عن الاحرام منقول ہونا چاہئے تھا حالانکہ روایات میں اس کا ذکر نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ حضرت امام بخاری نے اس مسئلے پر مستقل باب باندھا ہے وہ اس میں شافعیہ کے ساتھ ہیں، طامہ سطلانی نے لکھا ہے شافعیہ کے نزدیک ایسے شخص کے لئے دخول مکہ بغیر احرام کے جائز ہے لقولہ فی حدیث ابن عباس من ادا الحج والعمرة، والمشہور عن الامامہ الشافعیۃ الوجوب اھ حاجت متکررہ و غیر متکررہ سے انہوں نے کوئی تصریح نہیں فرمائی۔

کہ ذات عرق کی تحدید حضرت عمرؓ کی بجانب سے ہے ان کے زمانہ میں جب عراق فتح ہوا تو کوفہ و بصرہ والوں نے خلیفہ ثانی سے عرض کیا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجد کے لئے جو میقات مقرر فرمائی ہے اگر ہم اس کا راستہ اختیار کریں (یعنی مکہ کے سفر میں) تو یہ ہمارے لئے بہت دشوار ہے لہذا ہمارے لئے مستقل میقات مقرر کر دیجئے اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا جو راستہ تمہارے لئے بہل ہے اس راستہ میں قرن المنازل کی محاذات میں ایک جگہ متعین کر لو چنانچہ حضرت عمرؓ کی رائے سے ذات عرق کی توقیت عمل میں آگئی۔ بہر حال اس اختلاف روایات کی بنا پر علماء کی دو جماعتیں ہو گئی ہیں ایک جماعت نے وہم الغزالی والرائضی فی شرح المسند والنووی فی شرح مسلم و مالک فی المدونة بخاری کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے یہ کہا ہے کہ ذات عرق کی توقیت خلیفہ ثانی کی طرف سے ہے اور دوسری جماعت وہم الحنفیہ والحنبلیہ وجمہور الشافعیہ والرائضی فی الشرح العفیف والنووی فی شرح المہذب نے سنن کی روایات کو اختیار کرتے ہوئے اس کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی ہے اور یہ کہا ہے ممکن ہے حضرت عمرؓ کو حضورؐ کی توقیت کا علم نہ ہوا ہو اس لئے انہوں نے اجتہاد فرمایا اور ان کا اجتہاد حدیث مرفوعہ کے موافق ہو گیا۔

دو حدیثوں میں رفع شعار یہاں پر ایک اشکال یہ ہے کہ اہل عراق کی میقات حدیث عائشہؓ میں ذات عرق کو قرار دیا گیا ہے اور حدیث ابن عباسؓ میں عقیق کو، خطابی کہتے ہیں حدیث عقیق اثبت ہے دوسری حدیث کے مقابلہ میں اور یہاں یہ کہا جائے کہ ان میں سے اہد ہا میقات الاستحباب ہے اور دوسری میقات الوجوب پس ان میں سے جو بعد ہے یعنی عقیق وہ تو میقات الاستحباب ہے جو اقرب ہے وہ میقات الوجوب ہے اور یہاں یہ کہا جائے کہ بعض اہل عراق (اہل بصرہ) کے لئے میقات ذات عرق ہے اور بعض (اہل مدائن) کے لئے عقیق، واللہ تعالیٰ اعلم۔

عن ام سلمة زوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انها سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول

من اهل بحجة او عمرة من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر

تقديم الاحرام على الميقات اس حدیث سے دو باتیں صاف طور سے معلوم ہو رہی ہیں اول یہ کہ تقديم الاحرام على المواقيت جائز ہے، دوسری یہ کہ افضل بھی تقديم ہی ہے دونوں مسئلے اختلافی ہیں پہلے مسئلہ میں ظاہر یہ اور بعض علماء کا اختلاف ہے ان کے نزدیک تقديم الاحرام على المواقيت جائز نہیں اور یہی قول اسحق بن راہویہ کا ہے اور یہی رائے امام بخاری کی ہے کہ قال الحافظ وغيره

لے ایک ترجیح اٹکی یہ کہ ذات عرق ایک قرۃ عور منزل ہے، جس کا کل وقوع شروع میں راوی عقیق ہی تھا، بعد میں یہ آبادی ذات عرق ہو کر نہایت کم کر کے زیادہ قریب ہے، وہاں مستقل ہو گئی تھی، لہذا جس روایت میں ذات عرق آیا ہے وہ ایک قدیم محل کا اعتبار سے ہے و ہا شای واحد، لیکن یہ ترجیح اسلئے درست نہیں کہ اسکا مقتضی یہ ہے کہ اہل عراق کی اصل میقات عقیق ہی ہو اور ان کیلئے ذات عرق سے احرام باندھنا صحیح نہ ہو، حالانکہ یہ خلاف جماع ہے ۱۲۔

اسی لئے انہوں نے باب باندھا ہے۔ باب میقات اہل المدینہ ولا یصلون قبل ذی الحلیفۃ اور جہور علماء وائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے نزدیک تقدیم جائز ہے بلکہ ابن المنذر نے تو جواز پر اجماع نقل کیا ہے لیکن اجماع نقل کرنا صحیح نہیں۔
 لوجود الاختلاف فیہ، قیاس کا تقاضہ تو عدم جواز ہی ہے اس لئے کہ میقات زمانی پر احرام کی تقدیم بالاتفاق جائز نہیں۔
 اب یہ کہ افضل کیا ہے تقدیم، کما فی حدیث الباب یا میقات ہی سے احرام باندھنا اس میں اختلاف ہے حنفیہ اور بعض شافعیہ کے نزدیک تقدیم لڑائی ہے (بان محرم من دویرۃ اہل) اور بہت سے صحابہ سے بھی تقدیم منقول ہے نیز مذکورہ بالا حدیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے گو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام ہمیشہ میقات ہی سے باندھا ہے رفتار کی سہولت و رعایت میں، اس کے برخلاف بعض صحابہ اور اکثر ائمہ سے عدم استحباب تقدیم منقول ہے اسی کو اختیار کیا ائمہ ثلاثہ مالک و شافعی و احمد نے اور بعض علماء یہ فرماتے ہیں نفس تقدیم تو جائز ہے لیکن مواضع بعد سے مکروہ ہے مخاذنہ الوقوع فی محظور الاحرام، یہ حضرات حدیث الباب کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ ضعیف ہے لاجل ابن ابی ندیک و محمد بن اسحق (تنبیہ) علامہ عینی نے اس مسئلہ میں امام شافعی کو امام ابو حنیفہ کے ساتھ ذکر کیا ہے لیکن حافظ ابن حجر نے استحباب تقدیم کو صرف بعض شافعیہ کی طرف منسوب کیا ہے ایسے ہی امام نووی نے بھی احرام من المیقات ہی کو افضل لکھا ہے (امکمل المفہم) اور کتاب الاذکار اعمال الابرار (فی فقہ الشافعی) میں یہ تصریح ہے کہ کی کے لئے تو احرام من دویرۃ اہل افضل ہے۔ بجائے مسجد حرام کے) اور آفاقی کے حق میں علامہ رافعی و امام نووی کا اختلاف ہے اول الذکر کے نزدیک اس کے حق میں بھی من دویرۃ اہل افضل ہے اور ثانی کے نزدیک عدم تقدیم اولیٰ ہے وہو المعتمد لان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم احرم من المیقات ۱۔

ان الحارث بن عمرو والمہدی حدثہ قال ایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وهو بمسئی او بعرفات وقد اطاف بہ الناس قال فتعجبی الاعراب فاذا راوا وجہہ قالوا ہذا وجه مبارک، صحابہ کرام نے آپ کو چاروں طرف سے گھیر رکھا تھا آپ کی زیارت سے شرف ہو رہے تھے مسائل اور دینی معلومات حاصل کر رہے تھے، جس کی بھی نظر روئے انور پر پڑتی تھی اس کی زبان سے بے ساختہ یہ نکلتا۔ کیسا مبارک چہرہ ہے، مجھے اس پر حضرت عبداللہ بن سلام کی حدیث یاد آ جاتی ہے وہ فرماتے ہیں جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت فرما کر مدینہ منورہ رونق افروز ہوئے تو لوگ آپ کی زیارت کے اشتیاق میں آپ کی طرف دوڑ پڑے میں بھی آپ کی زیارت کے لئے حاضر ہوا جب میں نے آپ کے روئے انور کی چمک دیکھی تو سمجھ گیا کہ یہ چہرہ کسی کا فب کا نہیں ہے (بلکہ نبی صادق کا ہے)۔

لہذا استنبت وجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرفۃ ان وجہہ یسیر بوجہ کذاب وکان اول شئی تکلم بہ ان قال یا ایہا الناس انشوا السلام والطمعوا الطعام وصلوا والناس نيام ثم خلوا للجمعة بسلام ۲ (ترمذی ص ۱۷۰)

باب الحائض تهل بالحج

افعال حج میں سے کن افعال | احرام کے لئے طہارت بالاتفاق مستحبات میں سے حدث اصغر ہو یا اکبر حیض و نفاس وغیرہ صحت احرام سے مانع نہیں ہیں، ارکان حج میں سے طہارت صرف طواف کے لئے ضروری ہے جبہور کے نزدیک تو شرط ہے بغیر

اس کے طواف صحیح ہی نہیں اور حنفیہ کے نزدیک واجب ہے شرط صحت نہیں لہذا اس کے ترک سے دم واجب ہو گا ہمارے یہاں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص طواف زیارت حدث اصغر کی حالت میں کرے تو اس پر شاة واجب ہے اور اگر حدث اکبر (جنابت، حیض، نفاس) کی حالت میں کرے تو اس پر بئذ نہ واجب ہے۔

آگے حدیث میں آرہا ہے حائضہ تمام افعال حج کو سکتی ہے سوائے طواف کے اور بعض روایات میں سہی کا بھی استثناء ہے لیکن سہی کے لئے طہارت نہ حنفیہ کے نزدیک شرط ہے نہ جبہور کے لیکن چونکہ سہی کی صحت کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ بعد الطواف ہو اس لئے اسکا بھی استثناء کر دیا گیا لہذا اگر عورت طواف سے فارغ ہونے کے بعد حائض ہو جائے تو اب چونکہ وہ طواف کر چکی ہے اس لئے یہ سہی اس کے لئے جائز ہوگی و ہذا عند الائمۃ الاربعۃ والجبور، لیکن حسن بھری اور بعض حنابلہ کے نزدیک سہی کے لئے بھی طہارت شرط ہے (بذل وادجز)

عن عائشۃ قالت نفست أسماء بنت عیسٰی بمحمد بن ابی بکر بالشجرۃ۔ اسماء بنت عیسٰی کے محمد بن ابی بکر کی ولادت ہوئی ذی الحلیفہ میں، وہاں ایک بیری کا درخت ہے اسی کی وجہ سے یہ جگہ شجرہ بھی کہلاتی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو غسل کا حکم دیا کہ جس طرح اور سب یہاں غسل کر کے احرام باندھ رہے ہیں تم بھی ایسا ہی کرو، یہ غسل عند الجبور نہ تھا ہے اور عند الظاہر یہ وجوباً نیز اس سے مقصود تنطیف ہے ورنہ ظاہر ہے کہ حیض و نفاس کے زمانہ کا غسل مفید طہارت کہاں ہو سکتا ہے۔ حیض و نفاس کے احکام چونکہ مشترک ہیں اسی لئے مصنف نے نفاس کی حدیث کو حیض پر منطبق کیا۔

باب الطیب عند الاحرام

عن عائشۃ قالت کنت اُحییٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للاحرامۃ قبل ان یحرم ولا یحلل

قبل ان یطوف۔

مسئلۃ الباب میں اختلاف ائمہ | عین احرام کی حالت میں طیب کا استعمال بالاتفاق ممنوع ہے اور قبل الاحرام ایسی خوشبو استعمال کرنا جس کا لون و اثر بعد تک باقی رہے اس حدیث سے

معلوم ہو رہا ہے کہ وہ جائز بلکہ مستحب ہے۔ اس میں تین مسلک ہیں (۱) امام شافعی و احمد کے نزدیک مطلقاً (فی البدن والثوب) مباح ہے لیکن بدن میں تو مسنت ہے اور ثوب میں صرف مباح (۲) شیخین کے نزدیک بدن میں مباح بلکہ سنون ہے اور ثوب میں غیر مباح۔ ہمارے بہت سے فقہار نے شیخین کا مسلک مطلقاً اباحہ لکھا ہے بدن اور ثوب کا فرق نہیں کیا (۳) امام مالک و محمد کے نزدیک مطلقاً ممنوع ہے مالک کے نزدیک حرام ہے اور امام محمد کے نزدیک مکروہ و رجحان الطحاوی، پھر مالکیہ کے وجوب قدیرہ میں دونوں قول ہیں نعم اور لا۔

شافعیہ و حنابلہ کی دلیل تو یہی حدیث ہے اور امام مالک و محمد کی دلیل یحییٰ بن اُمیہ کی حدیث ہے جو باب الرجل یحرم فی ثیابہ میں آ رہی ہے (بذل ۵۵۸) اس پر کلام اسی جگہ آئیگا۔ مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں میں ایک مرتبہ تو حضور کے احرام کے لئے احرام سے قبل خوشبو ملتی تھی اور دوسری بار تحلل اصغر کے وقت طواف زیارت سے پہلے اور باب کی دوسری حدیث میں یہ ہے عائشہ فرماتی ہیں کہ میں مشک کی چمک آپ کے سر کے بالوں کی مانگ میں گویا اس وقت دیکھ رہی ہوں احرام سے باہر آنے کو تحلل کہتے ہیں۔ تحلل کی دو قسمیں ہیں تحلل اصغر جو اس حدیث میں مذکور ہے دوسری تحلل اکبر۔ اب یہاں دو چیزیں ہیں ایک یہ کہ تحلل اصغر کس چیز سے حاصل ہوتا ہے اور اکبر کس سے؟ دوسری بات یہ کہ تحلل اصغر کے مصداق میں کتنی چیزیں شامل ہیں اور تحلل اکبر کے مصداق میں کتنی اسکی تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ۔ باب (بذل ۵۵۸) کی آخری حدیث، اذاری امدکم حمرۃ العقبة فقد حل لک شی الا النساء کے ذیل میں آئے گی۔

باب التلبید

احرام باندھنے کے وقت سر کے بالوں میں گوند کا پانی یا اسی قسم کی کوئی چیز لگانا تاکہ احرام کی حالت میں بال منتشر نہ ہوں کیونکہ مرد احرام کی حالت میں اپنے سر کو ڈھانپ تو سکتا نہیں تو جس شخص کے پسٹے میں اگر وہ احرام کے وقت بالوں کو جمانیکی کوئی تدبیر نہ کرے تو ظاہر ہے کہ وہ منتشر رہیں گے (اسی کو تلبید کہتے ہیں) شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک تلبید مطلقاً جائز ہے اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک تلبید جس سے تغذیہ مآس لازم نہ آئے جائز ہے (جو لا)

لے مسئلہ مختلف فیہ ہے امام مالک و محمد کے نزدیک قبیل احرام ایسی خورشیو استقال کرنا جس کا اثر بعد تک باقی رہے ممنوع ہے صحابہ میں عمر ابن عمر وغیرہ کا مسلک بھی یہی ہے اگرچہ شافعی، احمد اور ابو یوسف کے نزدیک مباح ہے، علامہ عینی وغیرہ بہت سے شراح نے مذاہب اسی طرح مجملاً لکھے ہیں لیکن حضرت شیخ نے اوچر میں لکھا ہے کہ صحیح یہ ہے اس میں تفصیل ہے پھر حضرت نے وہ تفصیل لکھی جس کا خلاصہ ہم نے اوپر متن میں لکھا ہے۔ علامہ شیخین فرماتے ہیں دیکھئے! اس میں استعمال الطیب فی البدن مذکور ہے نہ کہ فی الثوب ۱۲

کہ حضرت عائشہ اگرچہ گزشتہ واقعہ بیان کر رہی ہیں لیکن مصداق کے صنف کے ساتھ جو حال کیلئے ہے اس کو حکایت حال نامیہ کہتے ہیں گزشتہ واقعہ کو اس طرح نقل کرنا گویا وہ فی الحال پیش آ رہا ہے قوت استعمال ظاہر کرنے کے لئے یا اظہار محبت کیلئے کہ وہ نقشہ میری نگاہ میں بھر گیا ۱۳

عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لبثت رأسه بالعسل -

شرح حدیث | اس سے پہلی حدیث بھی ابن عمر کی تھی جس میں یہ تھا دِیْهْلٌ مُلْبِدٌ، صحیحین کے الفاظ بھی یہی ہیں لیکن اس دوسری روایت میں لبثت رأسه بالعسل ہے اس میں اشکال یہ ہے کہ شہد پر تو مکھی آتی ہے اس کا جواب بعض شراح نے یہ دیا کہ آپ کے خصال میں سے یہ ہے کہ لایبذل علیہ ذباب (آپ پر مکھی نہیں بیٹھتی تھی) اور بعض شراح یہ کہتے ہیں یہ لفظ غسل عین ہملہ کے ساتھ نہیں ہے بلکہ غسل بکسر المعجمہ وسکون السین ہے غسل کہتے ہیں غطی وغیرہ کو جس سے سر کے بال دھوئے ہیں، حضرت سہارنپوری فرماتے ہیں اگر یہ لفظ غسل دباغین المعجمہ ہے پھر تو کوئی اشکال ہی نہیں، اور اگر بالعسل ہے تو پھر یوں کہا جائے کہ اس سے مراد معروف معنی یعنی شہد نہیں ہے بلکہ غسل کے معنی صَبْغُ الحَوْضِط کے بھی آتے ہیں جو ایک قسم کا گوند ہوتا ہے دسما فی القاموس) اور شہد مراد لینے کی صورت میں شراح نے جو جواب دیا ہے کہ آپ بنزدل ذباب سے محفوظ تھے یہ چاہے اپنے مقام پر صحیح ہو لیکن فی نفسہ بالوں پر شہد لگانا جس میں مٹھاس وچیکاٹ ہوتا ہے تطیف اور لطیف الطبع شخص کو گوارہ نہیں ہو سکتا اور آپ سے زیادہ کون لطیف و تطیف ہو سکتا ہے (بذل المعجم)

بَابُ فِي الْهَدْيِ

ہدی کی تعریف | ما یهدی الی الحرم لیتقرّب بہ ذبیحہ یعنی وہ مخصوص چوپایہ جس کو محرم بالبح یا محرم بالحرہ قربانی کی نیت سے حرم لے جائے تقرب الی اللہ حاصل کرنے کے لئے، خنیز کے یہاں سوتق ہدی بڑی اہمیت رکھتا ہے حتیٰ کہ یہ چیز ان کے نزدیک غیبہ کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔

عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى علم الحديبية في هدايا رسول الله صلى الله عليه وسلم جملًا كان لا يجزى جهود. فی ہدایا رسول اللہ وضع النظم موضع الفخر کے قبیل سے ہے قیاس کا تعاضد یہ تھا فی ہدایا اس حدیث کا تعلق عمرہ الحدیبیہ سے ہے جس میں اصهار واقع ہو گیا تھا جس کا فقرہ مشہور ہے اس سفر میں آپ کے ساتھ جو ہدی کے جانور تھے ان میں ابو جہل کا اونٹ بھی تھا یغیظ بذلک المشرکین یعنی اس اونٹ کو آپ نے قصداً اس لئے ذبح کیا تاکہ کفار کو اس سے تکلیف ہو اور وہ جلیں کافی توفہ تعالیٰ۔

لہ ہدی اور ہدی دونوں نعت ہیں سکون دال اور تحقیق یا، وھوالاصح اور کسر دال و تشدید یا، اول کا مفرد ہدیۃ ہے جَدِی وَجَدِیۃ اور ثانی کا ہَدِیۃ سے مَحْطِی وَحَظِیۃ، یہ مالیک کے نزدیک ہدی میں جمع بن الحکم والحرم بھی ضروری ہے یہی جس کو مل سے حرم لے جایا جائے یا پھر حرم سے عرفہ و لیس بولعب عند الجمہور ۱۲ اور

لیفظ بہم الکفل۔ ابو جہل کا اونٹ کیسا خوش قسمت تھا کہ حضور کے عمرہ مبارکہ میں کام آیا علی قاری نے
 بڑی لطیف بات فرمائی خاتمة جملة اجملة منہ کہ ابو جہل کے اونٹ کا خاتمہ خود ابو جہل کے خاتمہ سے بہت اچھا رہا۔
 (تنبیہ) ترمذی شریف (باب ما جاء کم حج النبی صلی اللہ علیہ وسلم) کی روایت میں من حدیث جابر
 یہ ہے کہ یہ اونٹ آپ کے ساتھ حجر الوداع میں تھا، محدثین نے البوداؤد کی اس حدیث کو ترجیح دی ہے ترمذی کی
 روایت پر خود امام ترمذی نے کلام فرمایا ہے اور امام بخاری سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث بایں سند محفوظ نہیں ہے
 کو کب میں بھی یہی ہے کہ حدیث ترمذی صحیح نہیں ہے، منقول ہے کہ یہ عمل جنگ بدر کی غنیمت میں سے حاصل ہوا
 تھا نیز یہ کہ یہ جبل حدیبیہ میں سے مکہ مکرمہ بھاگ گیا تھا حضور کا جمال اس کو وہاں سے لیکر آیا تھا (تاریخ خیس)
 بقرۃ من فضلة ایک روایت میں یہ ہے کہ اس کی ناک میں چاندی کا حلقہ (نکیل) تھا دوسری روایت میں یہ
 ہے کہ سونے کا تھا ملا علی قاری فرماتے ہیں ممکن ہے ایک جانب میں سونے کا بود دوسری میں چاندی کا (بذل)

باب فی ہدی البقر

عن عائشة ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نحر عن آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی حجة
 الوداع بقرۃ واحدة اور اس سے بعد والی حدیث میں جو ابو ہریرہ کی ہے یہ ہے (عن اہتمن من لسانہ
 بقرۃ واحدة)

از و ارج تسعہ کی طرف سے
 بقرۃ واحدہ کی قربانی کیسے ہوگی؟
 حجۃ الوداع میں آپ کے ساتھ جملہ از و ارج مطہرات تھیں اور سب متمتعات
 تھیں سب پر ہدی متعہ واجب تھی لیکن حضرت عائشہؓ کو مکہ مکرمہ پہنچنے
 سے ذرا قبل مقام سرف میں حیض آنا شروع ہو گیا جس کی وجہ سے وہ عمرہ
 نہیں کر سکی تھیں بہر حال دم انکا بھی دینا تھا فسخ عمرہ کی وجہ سے، لہذا ایک بقرہ تو سب کی طرف سے کافی نہیں ہو سکتی؟
 صحیح بخاری کی حدیث میں صرف لفظ البقر وارد ہے (بغیر تارکے) اور واحدہ کی قید بھی نہیں ہے اور یہاں البوداؤد
 میں بقرۃ واحدہ کی تصریح ہے اسی طرح نسائی میں بھی، اس لئے اشکال ہو گا کہ بقرۃ واحدہ از و ارج تسعہ کی طرف سے
 کیسے کافی ہو سکتی ہے یہ تو صرف ابن حزم کا مذہب ہے کہ جس طرح بدنہ دس کی طرف سے کافی ہے (عند البعض) بقرہ بھی
 کافی ہے۔ چنانچہ انہوں نے اپنے مسلک کی تائید اس حدیث سے کی ہے، حافظ ابن حجر اور علامہ عینی کے کلام میں تو
 میں نے اس اشکال وجواب کو تلاش کیا لیکن ملا نہیں، دراصل بخاری میں اس سلسلے کی زیادہ روایات ہیں بھی نہیں

بہ احرام عائشہؓ کا مسئلہ بڑا معرکہ دار اور مختلف فیہ ہے جس کا بیان انشاء اللہ آگے باب فی از و ارج میں آ رہا ہے۔

ویسے حافظ ابن حجر کا میلان وحدۃ بقرة کی طرف ہے حالانکہ اس میں اشکال ہے لیکن اس کے باوجود حافظ نے اس کی طرف التفات نہیں کیا۔ ہاں علامہ زر قانی نے اس پر خوب لکھا ہے (کافی الاوجز) ہمارے حضرت شیخ نے بھی اس پر اپنی تصانیف (اوجز بحر الریح، لآلئ) میں خوب دلچسپی سے کلام فرمایا ہے لیکن نسائی اور مسلم کی روایات سے یہ اشکال دور ہو جاتا ہے اس لئے کہ مسلم کی ایک روایت میں من حدیث جابر یہ ہے ذنح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن عائشة بقرة اس سے اشکال حل ہو گیا وہ اس طرح کہ اب کم از کم دو بقرة ہو گئیں، سات کی طرف سے تو ایک ہو گئی اور دوسری جو عائشہ کے لئے تھی اس میں اصل تو عائشہ ہوں گی باقی ایک اور کو بھی شامل کر لیا ہو گا، حضرت شیخ کی رائے یہ ہے غالباً سودہ کو شریک کر لیا ہو حضرت سودہ کو عائشہ کے ساتھ ایک خصوصیت تھی کیونکہ انہوں نے ان کو اپنی باری دید پر بھی (جیسا کہ روایات میں مشہور ہے) اور نسائی کی تو ایک روایت میں اس طرح ہے۔

عن عائشة قالت ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عنا يوم حججنا بقرة بقرة، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے جملہ ازواج کی طرف سے قتل ایک ایک بقرة کی تھی، اگرچہ حافظ ابن حجر نے اس روایت کو شاذ لکھا ہے مگر علامہ زر قانی نے اس پر رد کیا ہے، اور علامہ انور شاہ کشمیری یہ فرماتے ہیں صحیح بخاری کی روایت میں تو بقرة (تائے وحدت کے ساتھ) ہے ہی نہیں اور دواحدہ کی اس میں تصریح ہے اور جن روایات میں واحدہ کی تصریح ہے اس سے مراد یہ نہیں کہ جملہ ازواج کی طرف سے ایک ہی بقرة کی بلکہ تعدد کی طرف اشارہ ہے کہ ایک گائے چند کی طرف سے کی۔

باب فی الاشعار

اشعار کے لغوی معنی احلام کے ہیں (علامت بنانا) شعار بمعنی علامت اور اصطلاحی معنی یہ ہیں ہدی کے اونٹ کے کوہان پر نشتر وغیرہ مار کر اس کے خون سے کوہان کو رنگین کر دینا، تاکہ دیکھنے والوں کو معلوم ہو جائے کہ یہ ہدی ہے گم ہو نیکی صورت میں یا اختلاط کے وقت میں پہچانی جا سکے نیز فقراء بھی جان لیں کہ یہ ہدی ہے، اگر ہلاک ہونے کے خوف سے اس کے مالک نے اس کو ذبح کر کے چھوڑ دیا ہو تو وہ اس کو کھا سکیں، نیز علماء نے لکھا ہے کہ اس میں تعظیم ہدی بھی ہے جو حج اور شریعت کے شعار میں سے ہے۔

اشعار کے بارے میں امام حنبل کی رائے | ہدی کا اشعار مجھین بلکہ صحاح ستہ کی روایات صحیح سے ثابت ہے جمہور

لے ابن قیم فرماتے ہیں اگر آپ نے ازواج کی طرف سے ایک بقرة سے زائد کی قربانی کی تب تو کوئی اشکال ہی نہیں اور اگر ایک ہی کی تو پھر اس میں دلیل ہے اسحاق بن راہویہ کی وروایت عن اعمدان البحدة تعجزت عن عشرة اھ (عون) قلت ومنہ ما ضیہ اس لئے کہ اسحاق کے نزدیک یہ ہے بقرة عن سبعة اور بدنة عن عشرة لحدیث ابن عباس عند الترمذی فاشترکتانی البقرة سبعة وثی البقرة عشرة۔ والشرائع بان ابن حزم کا یہ مسلک ہے کہ سب سے

علمائے ثلاثہ اور صاحبین اس کی سنیت کے قائل ہیں حضرت امام ابو حنیفہ اس کے قائل نہیں ہدایہ میں لکھا ہے امام صاحب فرماتے ہیں یہ مسئلہ ہے اور مسئلہ منسوخ ہے ————— اور اگر نسخ ماننے میں کسی کو تردد ہو تو پھر تعارض ماننا پڑے گا لہذا ترجیح محرم کو ہوگی مسیح پر۔

اس پر دو اشکال کئے گئے ہیں اول یہ کہ ہر جرح مسئلہ نہیں ہے مسئلہ تو وہ جرح ہے جس میں تشویر فلفطہ ہو (صورت کا بگاڑ) جیسے ناک کان وغیرہ کاٹ دینا، اور اشعار تو، حماقت، اختتام، فصد، کئی وغیرہ کے قبیل سے ہے۔ دوسرا یہ کہ مسئلہ کی حرمت تو اوائل ہجرت میں ہو گئی تھی (غزوہ اہد کے بعد) اور اشعار آپ سے اواخر ہجرت میں ثابت ہے، جمہور کے یہ دونوں اشکال قویٰ ہیں شیخ ابن الہمام نے اس میں امام محادی کی رائے کو اختیار کیا ہے وہ یہ کہ امام صاحب مطلقاً اشعار کو ممنوع نہیں فرماتے تھے۔ اتنا کہ اشعار اہل زمانہ یعنی عجمیوں کو اشعار کا صحیح طریقہ نہیں آتا وہ اس میں مبالغہ کرتے تھے جس سے جانور کو اذیت پہنچتی تھی اور اس کے ہلاک ہونے کا اندیشہ تھا۔ اصل بات تو یہ تھی لیکن ممکن ہے سدا للباب و ردعاً للعوام علی الاطلاق منع فرمادیا ہو کہ محض ایک امر مستحب کی تعمیل میں ارتکاب محظور کیا جائے، حافظ ابن حجر کو اللہ تعالیٰ جزا، خیر دے وہ ابن الہمام کی رائے لکھنے کے بعد فرماتے ہیں یتبعین الرجوع الی ما قال الطحاوی فانہ اعلم من غیرہ باقوال اصحابہ اھ

عن ابن عباس ثم دعا بسبعة نساء فاشعرهن من صفحة تسامها الايمن -

اشعار کے بارے میں مزید اختلاف | اشعار کے بارے میں دو مسئلے اور قابل ذکر ہیں (۱) ایک یہ کہ اشعار اہل کے ساتھ خاص ہے یا غیر اہل کا بھی ہوگا۔ دوسرا یہ کہ محل اشعار سنم کی جانب

ایمن ہے یا جانب الیسر؟۔ امام شافعی و احمد فرماتے ہیں اشعار اہل اور بقرونوں میں ہوگا مطلقاً، اور امام مالک کے اہل میں دو قول ہیں راجح یہ ہے کہ اہل میں تو مطلقاً ہے اور بقرونوں میں ان کی تین روایت ہیں مطلقاً اثبات، مطلقاً نفی جو بقرونات سنم ہو اس کا ہوگا اور جو نہ ہو اس کا نہیں (ہامش الکوکب) اور مسئلہ ثانیہ میں بھی اختلاف ہے وہ یہ کہ امام شافعی کے نزدیک جانب الیمین میں اولیٰ ہے اور امام مالک کے نزدیک جانب الیسر اولیٰ ہے اور یہی حنفیہ کے یہاں ہے، امام احمد سے دونوں روایتیں ہیں (ہامش الکوکب منہ) ابن عباس کی روایت میں الایمن مذکور ہے اسیر جرح مسلم میں ہے لیکن ابن عمر کا جمل جیسا کہ موطا مالک میں ہے جانب الیسر میں تھا اور زہبی کی روایت میں یہ ہے کہ ابن عمر

لہ حافظ فرماتے ہیں اور ابن حزم نے امام ابو حنیفہ پر بڑا سخت نقد کیا ہے اور یہ کہ امام ابو حنیفہ عہد قبل کے لے ایسا نہیں کہا، حافظ فرماتے ہیں ایسا نہیں ہے بلکہ ابراہیم بن محمد بھی اس کو مکرر دہکھتے تھے۔ کما نقل الترمذی فی جامعہ۔

کے ولیم فی البخاری ذکر الایمن او الایسر -

اشعار جانب الیسر میں کرتے تھے اور اگر کسی وجہ سے اس میں دشواری ہو تو پھر ایمن میں کرتے تھے (فتح الباری)
 شَمَّ سَلَّتْ عَنْهَا الدَّمَّ سَلَّتْ کے معنی پونچھنے اور صاف کرنے کے ہیں مگر یہاں اس سے مراد ملنا ہے تاکہ سارا
 کوہان رنگین ہو جائے ورنہ پونچھنے اور صاف کرنے سے تو مقصد ہی حاصل نہ ہوگا (کوکب)

فلما قعد عليها واستوت به على البیضاء اهل بالحج سواری پر سوار ہونے کے بعد جنب آپ
 بیدار پہاڑی پر بیٹھے توج کا احرام باندھا۔ احرام کا تحقق تلبیہ سے ہوتا ہے اس میں روایات حدیثیہ بھی مختلف ہیں
 اور ائمہ فقہ بھی کہ احرام کس وقت باندھنا چاہئے، اس کے لئے اگے مستقل ایک باب آ رہا ہے باب وقت الاحرام
 اس پر کلام انشاء اللہ تعالیٰ و میں آئے گا۔

عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى ضمتا مقلدة

تقلید غنم میں اختلاف ائمہ | اس حدیث میں تقلید غنم کا مسئلہ ہے تقلید اشعار ہی کی لائن کی چیز ہے دونوں کی
 غرض ایک ہی ہے (ہدی ہونے کی علامت لگانا) تقلید نعلین کی بھی ہوتی ہے اور
 صوف کی بھی اذان کا ہار بنا کر اس کے گلے میں ڈال دینا۔ مصنف نے صرف اشعار کا باب قائم فرمایا ہے تقلید کا
 کوئی باب قائم نہیں کیا جبکہ امام بخاری اور دیگر اباب صحاح نے اس کے متعدد ابواب قائم کئے ہیں اور تقلید غنم کا
 مستقل باب باندھا ہے لیکن تقلید غنم کا مسئلہ فقہاء کے مابین اختلافی ہے حضرت امام شافعی رحمہ اللہ جہا اللہ تعالیٰ
 اس کے قائل ہیں، امام اعظم اور امام مالک قائل نہیں ہیں حالانکہ صحیحین بلکہ صحاح ستہ میں تقلید غنم کی روایت موجود
 ہے، علامہ سندھی نے بھی حاشیہ نسائی میں اشکال کیا ہے کہ جب تقلید غنم مریخ و صحیح حدیث سے ثابت ہے تو
 اس کے انکار کی کوئی وجہ نہیں، میں کہتا ہوں بعض محدثین کو جس میں ابن عبد البر جلیل القدر محدث بھی ہیں اس کے
 بارے میں انشراح نہیں ہے بلکہ وہ تو یوں کہتے ہیں آپ سے اہل اہل غنم ہی ثابت نہیں (چہ جائیکہ اس کی تقلید)
 علامہ سرخسی کہتے ہیں اثر اسود (جس میں تقلید غنم مذکور ہے) اشاذ ہے اسود اس کے ساتھ متفق ہیں اہ حافظ نے
 فتح الباری میں اس سلسلے میں جو اعتراضات کئے ہیں علامہ صینی نے ان کے جوابات دیئے ہیں بذل الجہود میں سب مذکور
 ہیں۔

باب تبدیل الہدی

کتاب حنیفیہ میں یہ لکھا ہے یدّی واجب کی تبدیل جائز ہے اور ہڈی تطوع کی تبدیل جائز نہیں اس لئے کہ ہڈی
 واجب کا تعلق تو آدمی کے ذمہ سے ہے جو ہر حال اس کو دینی ہے اور ہڈی تطوع شرع سے یا نیت کرنے سے

لہ تقلید یعنی تلامذہ (پیروں) پر ہوتا ہے۔

مستعین ہو جاتی ہے اس لئے اس کی تبدیل جائز نہیں۔

اھدیٰ عمر بن الخطاب بختیاً فأعطی دھانث ماشۃ دیناراً

شرح حدیث

بختی کی جمع بخت آتی ہے اور مؤنث کے لئے بختیہ کا استعمال ہوتا ہے، بختی اونٹ اس کو کہتے ہیں جو خالص عربی نہ ہو بلکہ عربی و عجمی نسل کے اختلاط سے پیدا ہوا ہو یہ مختصر کی طرف منسوب ہے اس کو اہل خراسانی بھی کہتے ہیں، مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں ایک مرتبہ میرے والد عمرؓ ایک بختی اور بڑا قیمتی اونٹ ہدی میں بھیج رہے تھے (یا خود لے جا رہے تھے) راستہ میں جب لوگوں نے اس کو دیکھا تو بعض لوگ اس کو کافی قیمت دے کر خریدنے کے لئے تیار ہو گئے، حتیٰ کہ ایک شخص نے اس کے تین سو دینار لگا دیئے (جبکہ عام طور سے ایک اونٹ تقریباً پندرہ بیس دینار کا ہوتا ہے)، حضرت عمرؓ نے حضورؐ سے دریافت کیا کہ اگر اجازت ہو تو میں اس کو فروخت کر کے اس کے من سے متعدد اونٹ خرید لوں، آپ نے ایسا کرنے سے منع فرما دیا اور فرمایا اسی کا شکر کرو، بظاہر یہ اونٹ ہدی تلووع سے ہو گا جیسا کہ ہم مسئلہ اوپر بیان کر چکے ہیں، لیکن امام ابو داؤد نے اس کی وجہ ایک اور بیان کی ہے وہ یہ کہ لائنہ کان اشعرھا کہ اونٹ کا اشعار ہو چکا تھا یہ مصنف کی اپنی رائے ہے۔

باب من بعث بھلیہ واقام

یعنی جو شخص خود حج کو نہ جا رہا ہو بلکہ دوسرے جانے والوں کے ساتھ اپنی طرف سے ہدی بھیجے تاکہ وہ اس کی طرف سے حرم میں ذبح کر دی جائے، ایسا کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں بلکہ مستحب ہے بہت ثواب کا کام ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، بچہ کبھی کبھی ایسا کرتے تھے۔ یہ تو صرف ایک فضیلت کی بات ہوئی۔

مسئلہ مترجم بہا میں اختلاف دوسری بات یہاں فقہی مسئلہ کی ہے وہ یہ کہ یہ بھیجنے والا اس بھیجنے کی وجہ سے محرم کے حکم میں تو نہیں ہو جائیگا؟ جمہور علماء اور ائمہ اربعہ فرماتے ہیں نہیں ہوگا

جیسا کہ حدیث الباب میں حضرت عائشہ فرمادی ہیں اس میں حضرت ابن عباسؓ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک بھیجنے والا محرم کے حکم میں ہو جائے گا اور محظورات احرام سے اس کو بچنا واجب ہوگا اور جب تک وہ ہدی وہاں پہنچ کر ذبح نہ ہو جائیگی یہ شخص حلال نہ ہوگا، حضرت عائشہؓ نہ حدیث الباب میں اسی پر رد فرما رہی ہیں نہ صاحب حرم علیہ شیء کان لہ خلاف اس کی تفصیل اور اچھی طرح تشریح بخاری شریف کی روایت میں ہے، بہر حال جو مسئلہ حضرت عائشہؓ بیان فرما رہی ہیں وہ متفق علیہ بین الائمہ ہے۔

ایک اور اختلافی مسئلہ یہ مسئلہ تو اس شخص کے متعلق ہوا جو خود حج یا عمرہ کے لئے نہ جا رہا ہو یہاں ایک مسئلہ اور ہے وہ یہ کہ جس شخص کا نیک (حج یا عمرہ) کا ارادہ ہے اور اپنی ساتھ ہدی

لے جائیگا بھی ہے چنانچہ اس نے اپنی ہدی کی تقلید کر لی لیکن ابھی تک اس نے نہ تو تکبیر پڑھا جو احرام کے لیے پڑھتے ہیں اور نہ ابھی تک اس ہدی کو لے کر چلا تو اس صورت میں اکثر علماء و منہم الائمۃ الثلثہ (ابو حنیفہ مالک شافعی) کے نزدیک صرف تقلید ہدی کی وجہ سے محرم نہ ہو گا جب تک تنک کے ارادہ سے تکبیر نہ پڑھے یا جب تک تنک کے ارادہ کیساتھ تقلید اور سوچ چھڑی نہ کرے اور امام احمد و اسحق بن راہویہ کے نزدیک حج کو جانے والا شخص صرف تقلید ہدی سے محرم ہو جاتا ہے، یہ دونوں مسئلے علیحدہ علیحدہ سمجھنے کے ہیں۔

(تنبیہ) حدیث الباب کا تعلق مسئلہ اولی سے ہے جس میں ائمہ اربعہ کا کوئی اختلاف نہیں صرف ابن عباس کا ہے جس پر عائشہ زور دکر رہی ہیں، حضرت اقدس مہارنپوری نے بذل الجہود میں شرح حدیث کے ذیل میں تو یہی تحریر فرمایا ہے کہ عائشہ کا مقصود ابن عباس پر زور دکر رہا ہے لیکن پھر بعد میں ہدایہ کی جو عبارت نقل فرمائی ہے اس کا تعلق مسئلہ ثانیہ سے ہے جس میں ائمہ ثلاثہ تو ایک طرف ہیں اور امام احمد و اسحق بن راہویہ ایک طرف، واللہ اعلم۔ نہ علی نہ ایشیخنا فی حاشیۃ البذل۔ اس باب کی دونوں حدیثیں مستق علیہ ہیں شیخین نے ان کی تخریج کی ہے ایسے ہی نسائی نے اور ابن ماجہ نے صرف اول کی (عن ابن المنذر)

بَابُ فِي رُكُوبِ الْبَدَنِ

بدن ضم دال اور سکون دال دونوں طرح ہے اس کا واحد بدنتہ ہے، بدن بعض کے نزدیک اہل کے ساتھ خاص ہے اور بعض کہتے ہیں اصل تو اس میں اہل ہی ہے لیکن اس کا اطلاق بقرہ پر بھی ہوتا ہے نیز زیادہ تر اس کا استعمال ہدی کے جانور پر ہوتا ہے (قططانی)

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رأى رجلا یسوق بدنتہ فقال اربکھا الخ آپ نے ایک شخص کو دیکھا (اس کا نام معلوم نہیں) جو بدن خانک رہا تھا مسند احمد کی روایت میں ہے قد اجهده المشی یعنی جس کو پیدل چلنے میں جہد اور مشقت لاحق ہو رہی تھی تو آپ نے اس سے فرمایا اس پر سوار ہو جا، بعض علماء نے اس امر بالرکوب کیوجہ یہ لکھی ہے کہ اس میں اہل جاہلیہ کی مخالفت ہے کیونکہ مشرکین، سائبہ، وصیلہ، حاتم سے منتفع نہیں ہوتے تھے لیکن جبہ و شراع نے اس کو اختیار نہیں کیا ورنہ کم از کم یہ امر استہباب کے لئے ہوتا جس کا کوئی بھی قائل نہیں الا اظہارہ (بلکہ وہ تو وجوب کے قائل ہیں) ایسے ہی خود حضور سے بھی رکوب ہدی ثابت نہیں اور نہ آپ نے عام طور سے صحابہ کو امر بالرکوب فرمایا بلکہ عند الجہود یہ امر امر از شادی ہے مصلحت دینور کی وجہ سے ہے۔

۱۱ یعنی تین چیزوں کے پائے جانے کے بعد محرم ہو گا، ارادہ جب، تقلید ہدی، توہ مع البدی یعنی سوچ چھڑی ۱۲

رکوب ہدی میں اختلاف ائمہ | پھر اس میں آگے ائمہ میں اختلاف ہے امام شافعی کے نزدیک رکوب ہدی عند الحاجۃ مباح اور امام احمد کے نزدیک ایک روایت میں مطلقاً اباحت ہے اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک جو از رکوب عند الاضطرار ہے، چنانچہ آئندہ روایت میں ہے: **اَللَّحْمُ لَهَا وَهِيَ** روایت عن احمد الحاصل عند الجمهور والائمة الثلاثة رکوب ہدی بلا حاجت مکروہ ہے۔

باب فی الهدی اذا عطي قبل ان يبلغ

ہدی اگر اپنے محل یعنی حرم تک پہنچنے سے قبل ہلاک ہونے لگے تو کیا کیا جائے؟

عن ناجیۃ الاسلامی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث معہ جہدہی باب کی یہ پہلی حدیث ہے اس کے راوی ناجیہ بن جندب السلمی ہیں اور دوسری حدیث جس کے راوی ابن عباس ہیں اس میں اس طرح ہے بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلاناً لاسلمی اس میں فلان سے مراد ناجیہ بن جندب ہی ہیں، یہ دوسری حدیث صحیح مسلم میں بھی ہے وہاں بھی نام کی تصریح نہیں بلکہ بعث معہ زید ہے، خلاصہ حدیث کا یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جبکہ آپ عمرہ الحدیبیہ کے لئے تشریف لے جا رہے تھے اپنی ہدایا کا نگران اور ان ناجیہ بن جندب السلمی کو بنایا اس پر انہوں نے آپ سے سوال کیا کہ اگر ان میں سے کوئی ہدی ضائع اور ہلاک ہونے لگے تو اس کا کیا کیا جائے؟ آپ نے فرمایا — اس کو ذبح کر کے اس کے خون میں نعل کو تر کر کے اس کے کوہان پر مل دیں اور پھر اس کو وہیں چھوڑ کر آگے چلیں۔ وبعث معہ یمثان عشرۃ بدنة ان ہدایا کی تعداد اٹھارہ تھی، مسلم کی ایک روایت میں تو تعداد یہی مذکور ہے اور ایک روایت میں ست عشرہ ہے امام نووی فرماتے ہیں، ہو سکتا ہے تعدد واقعہ ہو اور پھر آگے فرماتے ہیں یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جائے مفہوم عدد معتبر نہیں ست عشرہ والی روایت میں زائد کی نفی نہیں ہے۔ یہ حدیث اور اس مضمون کا ترجمہ الباب صحیح بخاری میں نہیں ہے باقی کتب صحاح میں ہے **وَلَا تَأْكُلُ مِنْهَا اَنْتَ وَلَا احَدٌ مِنْ رُفَقَتِكَ** ترجمہ الباب میں جو مسئلہ مذکور ہے حدیث کا یہ حکم دیا گیا اس کا جواب اور حکم ہے۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ | وہ یہ کہ اس قسم کی ہدی کا لحم نہ تو جہدہی کے لئے جائز ہے اور نہ اس کے رفقاء کے لئے، امام شافعی و احمد کا مسلک تو مطلقاً یہی ہے اور امام مالک فرماتے ہیں جہدہی کے لئے تو مطلقاً جائز نہیں اور رفقہ کے لئے مطلقاً جائز ہے اور حنفیہ کہتے ہیں جہدہی کا حکم تو یہی ہے اور رفقہ کے لئے یہی اس صورت میں ہے جبکہ وہ خنی ہوں اور اگر وہ فقراء ہوں تو کھا سکتے ہیں۔

یہ حکم اور اختلاف مذکور ہندی تطوع میں ہے اور ہندی واجب کا یہ حکم نہیں ہے بلکہ اس کو ہندی اور نفع سب کھا سکتے ہیں کیونکہ ہندی واجب کا تو بدل ہندی پر واجب ہے ہی لہذا اس میں دھاک ہونے والی ہیں اس کو اختیار ہے جو چاہے کرے۔

تکمیل اب یہاں ایک مسئلہ اور قابل ذکر ہے جو ترجمۃ الباب والے مسئلے کا مقابل ہے وہ یہ کہ جو ہدی اپنے محل میں پہنچ کر ذبح ہو گئی ہو اس کا حکم کیا ہے اس کو ہندی کہا سکتا ہے یا نہیں؟ جواب اس کا یہ ہے کہ اس میں تفصیل ہے وہ یہ کہ انا الہدی الذی بلغ محله فیجوز الاکل من دم النمیم والقرآن والتطوع دون ما سواھا اعنی دم الجنائز عندنا الخفیۃ والحنابلہ وقرب منہ مذہب المالکیہ، وعند الشافعی لا یجوز الاکل من الدمار الواجبۃ حتی دم النمیم والقرآن بل یجوز التطوع فقط اھ من الادھر۔

تنبیہ۔ بعض نسخوں میں یہ باب حدیث ابن عباس پر آ کر ختم ہو گیا ہے اور اُنکے جو تین حدیثیں اور آ رہی ہیں ان سے پہلے ان نسخوں میں بسم اللہ الرحمن الرحیم لکھا ہوا ہے جس کی وجہ بظاہر یہ ہے کہ اس پر سنن ابو داؤد کے بتیس اجزاء میں سے دسواں جز ختم ہوا ہے اور حدیثا ہارون بن عبد اللہ سے الجز الحادی عشر شروع ہوا پس شاید ابتداء جز ہونے کی وجہ سے بسم لکھ دی گئی ہو نیز ایسا معلوم ہوتا ہے بسم اللہ کے بعد حدیث شروع ہونے سے قبل کوئی ترجمۃ الباب ہو گا جو ناسخین سے لکھنے میں ساقط ہو گیا کیونکہ اب جو تین حدیثیں اس باب میں مزید آ رہی ہیں ان کو اس موجودہ ترجمۃ الباب سے قطعاً مناسبت نہیں ہے (عون المعبود)

عن علی قال لما نحر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بُدِنَتْ فَنَحَرَ ثَلَاثِينَ بَيْدَةً وَأَمْرًا فَنَحَرَ سَائِرَهَا
حدیث کی شرح اور حرمہ الوداع میں آپ کی ہدایا کی تعداد ایک سو تسی جیسا کہ روایات میں مشہور ہے اس کے بعد سمجھئے کہ حدیث جابر جو حرمہ الوداع کے سلسلے میں بڑی طویل حدیث ہے اور اُنکے کتاب روایات مختلفہ کی توجیہ میں مستقل باب میں آ رہی ہے اس میں یہ ہے کہ آپ نے سوا دسویں میں سے ثلاث دستین کا خراج اپنے دست مبارک سے کیا اور باقی سینتیس کا حضرت علی نے، اور اس موجودہ روایت میں یہ ہے کہ آپ نے بنفس نفیس صرف تیس کا خراج کیا؛ اس تعارض کے متعدد جوابات ہیں ۱۔ تعدد واقعہ یعنی ہو سکتا ہے کہ یہ حرمہ الوداع

۱۔ (تنبیہ) امام ترمذی نے جامع ترمذی میں اس کی تصریح کی ہے اور امام شافعی و احمد دونوں کا مسلک ایک ہی لکھا ہے ایسے ہی قاضی عیاض نے امام مالک اور چہور کا مسلک لکھا ہے اور ایسے ہی ابی قتادہ نے وکلاء مذہب الشافعی کی کتاب الام لیکن امام نووی نے شرح مسلم میں ہندی تطوع کے بجائے ہدی واجب کا یہ حکم لکھا ہے (گویا مائل برعکس کر دیا) اور ہندی تطوع کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ اس کا ہدی کو اختیار ہے جو چاہے کرے اور اسی کے موافق علامہ قسطلانی اور علامہ عینی نے لکھا ہے حضرت شیخ نے اجازت المسائل میں اس کی توجیح دی ہے جو ہم نے اصل شرح میں لکھا ہے۔ ۱۲

نحر اور ذبح میں فرق

نحر کہتے ہیں لبتہ یعنی سینہ کے قریب کی عروق کے قطع کرنے کو نیزہ وغیرہ سے اس طور پر کہ ایک ہی بار کام تمام ہو جائے اور ذبح کہتے ہیں ٹھوڑی کے نیچے سے قطع عروق کو جس میں عادتاً کتر سے کتر ہاتھ چلانا پڑتا ہے الحاصل محل نحر اسفل عنق ہے اور محل ذبح اعلیٰ العنق قال البیہقی واللذبح ہو قطع العروق التي فی اعلیٰ العنق تحت اللیحمین والنحر یشیر الی اللبتہ کی ان الذبح یشیر الی الحلق پھر نحر کی دو صورتیں ہیں ایک قائمہ دوسرے بارکۃ یعنی اونٹنی کو کھڑے کھڑے نحر کرنا یا بیٹھا کر افضل قائمہ ہی ہے جائز بارکۃ بھی ہے لیکن قائمہ میں خطرہ ہوتا ہے اس کے بدکنے اور بھاگنے کا اونٹ میں مسنون نحر ہے اور غنم و بقر میں ذبح لہذا ذبح کی جگہ نحر اور نحر کی جگہ ذبح مکروہ ہے اور ذبح میں اصل طریقہ مضطرب ہے اور قائمہ خلاف اولیٰ ہے یہ تمام تفصیل جو لکھی گئی ائمہ و ربہ کا مسلک ہے حنفیہ اور باقی ائمہ ثلثہ کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے لیکن عام طور سے شرح حدیث نے یہ لکھا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک نحر میں اطلاق ہے قائمہ و بارکۃ دونوں برابر ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہمارے یہاں بھی نحر میں اصل طریقہ و افضل قائمہ ہی ہے جیسا کہ کتب احناف میں مصرح ہے شرح سے نقل مذہب میں چونکہ ہو گئی جس کا منشأ بظاہر وہ قصہ ہے جو امام صاحب منقول ہے وہ یہ کہ امام صاحب فرماتے ہیں میں ایک مرتبہ نحر کر رہا تھا بدلتہ کا قائمہ لیکن میں اس پر قابو نہ پاسکا اور وہ اونٹ بھاگ پڑا قریب تھا کہ بہت سے لوگ اس کی زد میں آکر ہلاک ہو جائیں تو اس پر میں نے عزم کر لیا کہ آئندہ ہمیشہ اونٹ کا نحر بارکۃ ہی کرونگا ہاں حسن بصری اور عطاء کا اس میں اختلاف ہے علامہ باجی نے حسن کا اور ابن قدامہ نے عطاء کا مسلک یہ نقل کیا ہے کہ ان دونوں کے نزدیک نحر بارکۃ اولیٰ ہے (بدل اوجز)

اہل تجوز نحر یا ذبح و ذبح یا نحر

یہاں ایک مسئلہ اور ہے نحر کی جگہ ذبح کو اور ذبح کی جگہ نحر کو اختیار کرنا کیسا ہے؟ جواب یہ ہے کہ ایسا کرنا داؤد ظاہری کے نزدیک حرام ہے اور اگر کیا تو اس کا کھانا بھی حلال نہیں اور جہود عطاء و ائمہ ثلثہ کے نزدیک ایسا کرنا صرف مکروہ ہے ائمہ میں سے امام مالک کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک اہل میں نحر اور غنم میں ذبح واجب ہے اور اگر اس کے خلاف کیا گیا تو پھر اس کا کھانا حلال نہیں ہے لیکن یہ مسئلہ ان کے یہاں حالت اختیار میں ہے اور اگر مجبوراً ایسا کیا گیا تو کچھ مضائقہ نہیں اور بقر میں ان کے نزدیک ذبح صرف اولیٰ ہے واجب نہیں لہذا اگر اس کا نحر کیا گیا تو جائز ہے (اور جزئیہ ۵۹)

لہذا فی الاوجز ۵۹ قال المافظ و نحر جائز عند الجہود والمستحب الذبح لقولہ تعالیٰ ان تذبحوا بقرة و فیہ خلاف لیس بن صالح اھ دراصل اہل اہل کو دیکھا گیا ہے کہ جس حیوان کے حق میں جو صورت اہل حق اس کو اختیار کیا ہے اونٹ کے حق میں اہل نحر ہے اس لئے اس میں نحر اولیٰ ہے اور غنم و بقر میں اہل ذبح ہے اس لئے وہاں ذبح اولیٰ ہے۔ ۷۔ ظاہر سیکھنے کے ذریعہ ہے ۷

شرح حدیث

أَبْعَثَهَا قِيَامًا مَقْتَدَةً. ابعثا یعنی اقامہ اور قیاماً۔ بمعنی قائمہ حال ہو کر رہے اور مقیدہ یا تو حال ثانی ہے یا ماقبل کی صفت ہے یعنی حضرت ابن عمرؓ کا گذر ایک شخص پر ہوا جو اپنے اونٹ کا خر بار کھڑے بیٹھا کر، کر رہا تھا اس پر انہوں نے فرمایا کھڑا کر اس کو اس حال میں کہ یہ مقید ہو یعنی اس کا بایاں ہاتھ باندھا ہوا ہو (جیسا کہ خر کی صورت میں ہوا کرتا ہے) سنۃ ابی القاسم صلی اللہ علیہ وسلم سنۃ منصوب بنزع الخافض ہے ای علی سنۃ یا بقدر الزم اور یا مرفوع ہے حمی سنۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔

باب في وقت الاحرام

یہاں دو چیزیں ہیں ایک مکان احرام یعنی محل احرام جس کو میقات کہتے ہیں اس کا باب شروع میں گذر چکا۔ دوسری چیز زمان اور وقت احرام جس کو مصنف یہاں سے بیان کر رہے ہیں۔

جانتا چاہئے احرام کا سنون طریقہ یہ ہے کہ اولاً آدمی سبلے ہوئے کپڑے اتار دے اور احرام کے نام کی دو چادریں پہن کر دو رکعت تحیۃ الاحرام پڑھے (احرام کی چادر سے سر ڈھانپ کر) پھر سلام پھیرنے کے بعد سر کو گھول دے اور حج یا عمرہ جو بھی مقصود ہو اس کی نیت سے تلبیہ پڑھے، پس اب وہ محرم ہو گیا اخصال بارادۃ نک۔ تلبیہ پڑھنے کا نام ہی احرام ہے، اس کا حاصل یہ ہوا کہ احرام مصلیٰ ہی میں بیٹھے بیٹھے مستقبل قبلہ باندھ لے خفیہ و حجاب کے یہاں اولیٰ ہی ہے اور شافعیہ کے نزدیک اولیٰ یہ ہے کہ نماز سے فارغ ہو نیچے بعد جب سواری پر سوار ہو کر میقات سے روانہ ہونے لگے اس وقت تلبیہ پڑھ کر محرم بنے وعن مالک روایت ان یہ ترجمۃ الباب والے مسئلہ کی تشریح ہوئی۔

عن سعید بن جبیر قال قلت لعبد الله بن عباس يا ابا العباس عجب لي الاختلاف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اهلل رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

مضمون حدیث

اس سلسلے میں روایات حدیثیہ بھی مختلف ہیں حدیث الباب میں یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے اس اختلاف روایات کا منشا دریافت کیا گیا اس پر انہوں نے جو جواب ارشاد فرمایا اس کا حاصل یہ ہے کہ حضورؐ کو چونکہ (بعد الهجرة) ایک ہی حج کرنے کی نوبت آئی اس لئے ہجوم تھا جو جو سننارہا کہ آپؐ اس سال حج کو تشریف لے جا رہے ہیں وہ آپؐ کے قافلہ میں آکر شامل ہوتا رہا غرض کہ سارے لوگ ایک ساتھ مدینہ سے روانہ نہیں ہوئے پس جو شروع ہی سے آپؐ کے ساتھ تھے اور آپؐ سے زیادہ قریب تھے ان کا بیان تو یہ ہے کہ آپؐ نے مصلیٰ ہی میں احرام باندھ لیا تھا اور جو لوگ آپؐ سے دور تھے مسجد ذوالحلیفہ سے باہر ان کو اس کی خبر نہ ہو سکی پھر جب مسجد سے باہر دروازے پر آپؐ تشریف لائے اور سواری پر سوار ہوئے وقت آپؐ نے تلبیہ دوبارہ

لہ حاجی کیلئے یہ مستحب ہے کہ وہ بلا تغیر حال کے وقت تلبیہ پڑھے، بلندی پر چڑھتے وقت بھی نیچے نشیب میں اترتے وقت بھی قافلوں ملاقات کے وقت وغیرہ ۱۳

پرٹھا تو ان لوگوں نے یہ سمجھا کہ آپ نے احرام کی نیت اسی وقت کی ہے، اور جو لوگ اس وقت بھی موجود نہیں تھے بلکہ اور آگے پہنچ کر آپ کے قافلہ میں شامل ہوئے تو جب آپ کی سواری بیدار پہاڑی پر چڑھ رہی تھی اور اس وقت پھر آپ نے تلبیہ پڑھا تو ان لوگوں نے یہ سمجھا کہ آپ نے احرام کی نیت اس وقت کی ہے وایم الله لمتداو جب فی مضللاً بخدا حقیقت یہ ہے کہ آپ نے احرام اپنے مصلیٰ ہی میں باندھ لیا تھا۔

بید اظہارکم هذا الذی تنکذون علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیہا الخ حضرت ابن عمر ان حضرات کی تردید فرما رہے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ آپ نے احرام بیدار پہاڑی پر پہنچ کر باندھا تھا اس روایت کے الفاظ کے متبادر معنی یہ سمجھ میں آتے ہیں کہ حضرت ابن عمر جس وقت بیدار پہاڑی کے قریب سے گذر رہے تھے اس کو دیکھ کر آپ نے فرمایا یہ وہی پہاڑی ہے جس کے بارے میں بعض لوگ یہ غلط بات کہتے ہیں کہ حضور نے یہاں سے احرام باندھا تھا پھر اس کے بعد فرمایا کہ آپ نے تو احرام مسجد ذوالحلیفہ کے قریب سے باندھا تھا (یعنی عند الکوب کی فی روایت الصمیمین) اس حدیث میں ابن عمر نے بعض صحابہ کی طرف کذب کی نسبت کی ہے، کذب کہتے ہیں غلاف واقع خبر دینے کو خواہ عمداً ہو یا سہواً وخطاً، والمراد مہنا الثانی۔

قال المنذری واخرج البخاری وسلم والترذی والنسائی وابن ماجہ (عون)

یا ابا عبد الرحمن رأيتك تصنع ان يعالمن ارا أحد امن اصحابك يصنعها الخ

مضمون حدیث ایک شخص نے حضرت ابن عمر سے پوچھا کہ میں نے آپ کو چار کام ایسے کرتے دیکھا ہے جن کو آپ کے اصحاب میں سے اور کوئی نہیں کرتا اس حصر پر اشکال ہے جس کو آگے ہم تشریح میں بیان کریں گے، اس پر انہوں نے پوچھا کہ وہ چار کام کیا کیا ہیں اس نے کہا (۱) میں نے دیکھا کہ آپ بیت اللہ شریف کے ارکان اربعہ میں سے صرف رکنین یمانیین کا استلام کرتے ہیں یعنی رکنین شامیین کا استلام نہیں کرتے۔ (۲) اور ایک یہ کہ آپ ہمیشہ سببئی جوتے پہنتے ہیں (چمڑے کے صاف جوتے جن پر بال نہ ہوں) (۳) آپ زرد رنگ کے کپڑے پہنتے ہیں یا مطلب یہ کہ آپ اپنے بالوں میں خضاب اصفر کرتے ہیں (فقیہ قولان صیغ الثوب او صیغ الشرا) (۴) جب آپ مکہ میں ہوتے ہیں تو میں نے دیکھا کہ اور لوگ یکم ذی الحجہ کو ہی احرام باندھ لیتے ہیں اور آپ یوم الترویہ سے پہلے احرام نہیں باندھتے ہیں بلکہ خاص یوم الترویہ یعنی آٹھ ذی الحجہ کو باندھتے ہیں۔

جواب کا خلاصہ حضرت ابن عمر نے ان چاروں باتوں کا ترتیب وار جواب دیا شروع کے تین کے بارے میں تو سب کا

لہ اس میں غریب الہ یہ ہیں امام مالک کے نزدیک یکم ذی الحجہ ہی کو باندھنا اولیٰ ہے اور شافعی و حنابلہ کے نزدیک یوم الترویہ کو اور حنفیہ کے نزدیک کلاماً قدم خبراً افضل (حاشیہ بذلک)

ایک ہی جواب دیا کہ میں نے حضور کو ایسا ہی کرتے دیکھا ہے، اور چوتھی چیز کے بارے میں وہ یہ تو فرما نہیں سکتے تھے کہ حضور نے ایسا ہی کیا ہے کیونکہ آپ نے تو اواخر ذی قعدہ میں (۱۲۵ یا ۱۲۶ ذیقعدہ فیہ قولان) ذوالحلیفہ سے چلتے وقت احرام باندھا تھا، لیکن بہر حال باندھا تھا سفر کے شروع میں سوار ہوتے وقت اور جو لوگ پہلے سے مکہ میں مقیم ہوتے ہیں (جن کے بارے میں گفتگو ہو رہی ہے) ان کے سفر کی ابتدا چونکہ یوم الترویہ ہی کو ہوتی ہے (کہ اس دن وہ مکہ سے سوار ہو کر منیٰ کی طرف جاتے ہیں) اسی لئے ابن عمر بھی اس وقت احرام باندھتے تھے تاکہ ایک لحاظ سے حضور کا اتباع ہو جائے یعنی عذر الکرکوب۔

ان افعال اربعہ میں سے بعض ایسے ہیں کہ جن کو سبھی حضرات یا کم از کم اکثر لوگ کرتے ہیں تو پھر سائل کا یہ حصر کرنا کہ آپ کے علاوہ کوئی ان کو نہیں کرتا کیسے صحیح ہے؟ اس کے جواب میں یا تو یہ کہا جائے کہ یہ بات سائل نے اپنے علم کے اعتبار سے کہی اور یا یہ کہئے کہ اس کی مراد یہ ہے کہ ان چاروں کا مجموعہ سوائے آپ کے اور کوئی نہیں کرتا لہذا مجموعہ کے لحاظ سے حصر صحیح ہو سکتا ہے (قسط لانی اشارۃ) ان چار میں سے اول اور آخریہ دو ذرا تشریح طلب میں آخر کی تشریح تو ہو گئی اور اول کی یہ ہے کہ۔

بیت اللہ کے ارکان اربعہ | جانا چاہئے بیت اللہ کے چار ارکان ہیں جو طواف کی ترتیب کے لحاظ سے یہ ہیں رکن حجر اسود یعنی وہ کونہ جس میں حجر اسود نصب ہے اسی سے طواف کی ابتدا ہوتی ہے رکن عراقی رکن شامی یہ دونوں بجانب حطیم ہیں اور ان دونوں کو تغلیباً رکنین شامیین کہتے ہیں اور چوتھا رکن رکن ریمانی ہے۔ رکن ریمانی اور رکن اسود دونوں کو تغلیباً ریمانیین کہتے ہیں جیسا کہ یہاں حدیث میں ہے، ان چار میں سے صرف دو رکن رکن اسود اور رکن ریمانی کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ قواعد ابراہیمی پر ہیں اور باقی دو یعنی شامیین تو اعدا ابراہیمی پر نہیں ہیں اس لئے صرف ریمانیین ہی کا استلام ہوتا ہے اور چونکہ رکن اسود میں ایک نفیلت اور بھی ہے وہ یہ کہ اس میں حجر اسود نصب ہے جو کہ جنت سے آیا ہوا ہے پھر ہے اس لئے استلام کے ساتھ اسکی تقبیل

لہ ان ارکان کے جہات کی تیس اس طرح ہے۔ الاول فی الجنوب الشرقی والثانی فی الشمال الشرقی والثالث فی الشمال الغربی والرابع فی الجنوب الغربی وہاں لکھتے شرقی اھ (نکدہ سنن) — مکہ حضور کی بعثت سے پہلے کا واقعہ ہے کہ کفار قریش نے بیت اللہ شریف کی از سر نو تعمیر کی تھی تعمیر کی ابتدا رکنین ریمانیین کی جانب سے کی تھی لیکن موجودہ رکنین شامیین تک پہنچنے کے بعد انداز ہوا کہ اس تعمیر پر خرچ کرنے کیلئے جو مالی قریب جم نے جمع کیا ہے اگر اس عمارت کو ہم آگے تک لے گئے جہاں تک یہ پہلے سے ہے تو یہ مال نا کافی ہوگا اس لئے انہوں نے اس کی تعمیر کو صرف وہیں تک رکھا (جہاں اب ہے) جس کی وجہ سے یہ دو رکن اپنی اصلی قدیم جگہ پر نہیں ہیں (یسی مطلب ہے قواعد ابراہیم پر نہ ہونے کا)

بھی مستحب ہے جبہ و صحابہ و تابعین اور ائمہ اربعہ کا مشہور مذہب یہ ہے، البتہ بعض صحابہ جیسے حضرت معاذؓ اور عبداللہ بن زبیرؓ چاروں ارکان کا استلام کرتے تھے کما رواہ البخاری تعلیقاً والترغی موصولاً۔ ترمذی شریف کی روایت میں ہے کہ ابن عباسؓ نے جب معاذؓ کو دیکھا کہ وہ چاروں ارکان کا استلام کر رہے ہیں تو انہوں نے اعتراض کیا اس پر معاذؓ نے فرمایا لیست شیئ من البیت مہجوراً کہ بیت اللہ شریف کا کوئی حصہ قابل ترک نہیں ہے، اور یہی بات ابن الزبیرؓ سے بھی منقول ہے (کنز العمال ۱۴۹) اس پر ابن عباسؓ نے فرمایا لقد کان لکم من رسول اللہ اسوۃ حسنۃ۔ ایسے ہی حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا کہ یہ ترک استلام حرج البیت نہیں ہے بلکہ اتباع رسول میں ہے اور بھلا ہجر کیسے ہو سکتا ہے جبکہ وہ پورے بیت کا طواف کر رہا ہے۔

عن النسائی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الظہر بالمدينة اربعاً حتى العصر بذی الحليفة رکعتین آپ حجۃ الوداع کے سفر میں مدینہ سے ظہر کی نماز پڑھ کر روانہ ہوئے اور ذوالحلیفہ (جو مدینہ سے چھ میل کے فاصلے پر ہے اور اہل مدینہ کی بیعتات ہے) پہنچ کر عصر کی دو رکعت پڑھی، آپ نے ذوالحلیفہ میں کل پانچ نمازیں ادا فرمائیں عصر، مغرب، عشاء، فجر اور پھر دوسرے دن کی ظہر پڑھ کر احرام باندھا اور روانہ ہوئے مسلم کی روایت میں اس کی تصریح ہے (بذل) اور خود اسی کتاب میں آنے والی روایت میں بھی ظہر کے بعد روانگی مذکور ہے لیکن ابوداؤد کی اس روایت سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ آپ ذوالحلیفہ سے اگلے روز علی الصبح روانہ ہوئے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

قال سعد بن ابی وقاص کان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اخذ طریق الفرج اهل اذا استقلت بملہ راحلہ واذا اخذ طریق أحد اهل اذا اشرفت علی جبل البیضاء۔ محل احرام کے بارے میں راوی کہہ رہا ہے کہ آپ مدینہ سے مکہ کے سفر میں جب طریق الفرج کو اختیار فرماتے تھے تو احرام سواری پر سوار ہوئیے وقت باندھتے تھے، اور جب طریق احد سے آپ سفر فرماتے تو احرام جبل بیدار پر پڑھتے وقت باندھتے تھے۔

یہ آپ کے متعدد سفر حج کے لئے تو ہو نہیں سکتے اس لئے کہ حج تو آپ نے بعد الحجۃ صرف ایک ہی کیا ہے ہاں عرب چند کئے ہیں۔

مکہ سے مدینہ کیلئے طریقی اربعہ اس کے بعد جاننا چاہئے کہ مدینہ سے مکہ جانے کے لئے چار راستے کتابوں میں لکھے ہیں جزو حجۃ الوداع میں بھی حضرت شیخؒ نے لکھے ہیں وہ یہ ہیں (۱) الطریق الشرقی (۲) الطریق السلطانی (۳) الطریق الغربی (۴) طریق النایہ اس آخری کے بارے میں کہتے ہیں طریق الحجۃ بھی یہی ہے آپؐ نے حجۃ الی المدینہ اسی راستہ سے فرمائی تھی اور آجکل وہاں یہ طریق الحجۃ ہی کے نام سے مشہور ہے، یہاں پر

لہ فی باب من لم یسلم الا الرکنین الیائین ۱۲۔ ۱۳ یہ راستہ مدینہ سے غیر آباد تھا ابھی چند سال سے تقریباً ۱۳۰۰ میں یہ راستہ چالو ہوا ہے دوبارہ یہ سڑک بنی ہے۔

یہ اشکال ہوتا ہے کہ حدیث بالا میں طریق احد مذکور ہے حالانکہ ان طرق اربعہ میں طریق احد کوئی نہیں ہے تو پھر یہ کونسا طریق ہے؟ مزید یہ کہ حضرت نے بذل میں لکھا کہ احد پہاڑ تو مدینہ سے۔ بجانب شمال ہے اور مکہ مکرمہ بجانب جنوب ہے، ہمارے حضرت شیخ فرماتے تھے کہ شاید طریق احد سے الطریق الشرقی مراد ہے (احد مدینہ سے مشرق شمال میں واقع ہے) واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب الاشتراط فی الحج

اشتراط فی الحج مشہور اختلافی مسئلہ ہے اور حاصل اس کا یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو یہ خطرہ ہو کہ نہ معلوم میں احرام باندھنے کے بعد عافیت کے ساتھ حج یا عمرہ کر بھی سکوں گا یا نہیں کہ مکرمہ پہنچ بھی سکوں گا یا نہیں تو وہ اس کا حل یہ کرتا ہے کہ احرام کی نیت اس طرح کرتا ہے کہ اگر بالفرض میں مکہ مکرمہ نہ پہنچ سکا تو راستہ ہی میں جہاں عذر پیش آئے گا حلال ہو جاؤں گا۔

اختلاف ائمہ اور منشا اختلاف | اس میں ائمہ کا اختلاف ہے شافعیہ و حنابلہ اس اشتراط کے قائل ہیں حنفیہ و مالکیہ قائل نہیں اور یہ اختلاف متفرع ہے ایک دوسرے اختلاف پر جس کا باب آگے مستقل آ رہا ہے یعنی احصار، احصار میں ائمہ کا یہ اختلاف ہے کہ حنفیہ تو یہ کہتے ہیں کہ وہ دشمن کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر عذر اور مرض کو شامل ہے لہذا جس عذر کی وجہ سے بھی محرم حرم جانے سے رک جائے گویا اس کو احصار لاحق ہو گیا ہے اور جو حکم احصار کا قرآن پاک میں مذکور ہے یعنی دم دے کر حلال ہو جانا، بھی حکم اس کا بھی ہے، لہذا احرام کے وقت کسی شرط لگانا شکی ضرورت نہیں بغیر ہی شرط کے حسب قاعدہ حدی ذبح کر کے محرم حلال ہو سکتا ہے اور ائمہ ثلاثہ یہ فرماتے ہیں احصار اور اس کا جو حکم قرآن میں مذکور ہے وہ عذر کے ساتھ خاص ہے عذر کے علاوہ کوئی اور مانع پیش آئے تو اس کا یہ حکم نہیں ہے، آخر اس کا حل کیا ہے؟ تو شافعیہ و حنابلہ نے کہا کہ اس کا حل اشتراط عند الاحرام ہے جو حدیث الباب میں مذکور ہے یعنی احرام کے وقت یہ نیت کرے اللہم مَجِّئْنِي مِنَ الْاَرْضِ حَيْثُ حَسَنْتَنِي۔ یا اللہ جس جگہ راستہ میں تو مجھے آگے جانے سے روک لے تو میرے حلال ہونے کی جگہ وہی ہوگی شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک اشتراط سے دو قاعدے حاصل ہوں گے ایک یہ کہ اب اس کے لئے حلال ہونا جائز ہو جائیگا دوسرے یہ کہ دم بھی واجب نہ ہوگا بغیر ہی حدی کے حلال ہو سکتا ہے اور حنفیہ کے نزدیک اشتراط مطلقاً غیر مفید ہے اس لئے

لے اس لئے کہ وقت کا شان نزول حدیثیہ والا قصہ ہے اور حدیث میں جو صراحت ہو اتحاداً بالقد و تھا لہذا اسی حکم کا حکم ہے کہ دم دے کر حلال ہو جائے ۱۴۔

کہ حلال ہونا ان کے نزدیک ویسے بھی جائز ہے اور ہدی جس طرح بغیر اشتراط کے واجب ہوتی ہے اسی طرح بعد اشتراط بھی واجب ہے، فلانائدۃ فی الاشتراط اور عند المالکیہ بھی اشتراط غیر مفید ہے ان کے نزدیک اگر حائس و مانع غیر عقدہ ہے تو پھر تحمل کسی طرح بھی جائز نہیں بغیر طواف کے، چاہے شرط لگائی ہو یا نہ لگائی ہو۔

حنفیہ کی دلیل اور حدیث الباب کی توجیہ
 تنفیہ کی دلیل حجاج بن عمرو کی وہ حدیث مرفوع ہے جو آگے باب الاحصار میں آ رہی ہے من کبیر او عرج ففقد حلالاً، اور شافعیہ و حنابلہ کا استدلال حدیث الباب یعنی حدیث صباہ بنت الزبیر بن عبد المطلب سے ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر آپ کی مراد اس حدیث میں یہ ہے کہ بعد الاشتراط تحمل جائز ہو جاتا ہے اس طور پر کہ دم بھی ساقط ہو جاتا ہے تب تو یہ حدیث اور حکم انہی کے ساتھ خاص ہے واقعہ حال لا عموم لہا کے قبیل سے ہے اور اگر مراد یہ ہے کہ محض حلال ہونے کے لئے یہ شرط لگاؤ اور سقوط دم مراد نہیں ہے تو پھر خصوصیت پر بھی محمول کرینیکی ضرورت نہیں کیونکہ یہ حکم یعنی تحمل بالہدی سبھی کیلئے ہے رہی یہ بات کہ حنفیہ کے نزدیک تو تحمل بغیر اشتراط ہی کے جائز ہے اور یہاں حضورؐ ان کو اشتراط کا حکم فرما رہے ہیں؟ جواب یہ ہے ممکن ہے کہ یہ امر بالاشتراط محض ان کی تسلی اور تطیب خاطر کے لئے ہو بعض بات عورتوں کے ذرا دیر میں سمجھ میں آتی ہے اگر کوئی کہے کہ اس تاویل کی حاجت کیا ہے جواب یہ ہے تاکہ من کبیر اور عرج الحدیث کے خلاف نہ ہو اور شافعیہ حضرات من کبیر و عرج والی حدیث کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ حدیث مطلقاً نہیں ہے بلکہ محمول عند الاشتراط ہے یعنی کسر اور عرج واقع ہونے پر اس کے لئے تحمل جائز ہے اگر عند الاحرام اس نے تحمل کی شرط کی ہو۔

باب فی افراد الحج

اقسام حج نسک یعنی حج کی عند المجہور تین قسمیں ہیں، قرآن، تمتع، افراد اور امام احمد کے نزدیک ایک چوتھی قسم بھی ہے نسک الحج الی العمرة جو دراصل تمتع ہی کے ایک خاص قسم ہے، امام بخاری نے چاروں قسموں کو ایک ہی ترجمۃ الباب میں ذکر فرمایا ہے (۱) تعریف القرآن۔ حج اور عمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھنا بان یقول لبیک حج و عمرۃ اور اگر پہلے مرت عمرہ کا احرام باندھے اور پھر بعد میں احرام حج کی بھی نیت کر لے یعنی اذ قال الحج علی العمرة تو یہ بھی بلا کراہت جائز ہے اور اگر اس کا مکس ہو (ادخال العمرة علی الحج) تب بھی قرآن ہی ہوگا لیکن ایسا کرنا حنفیہ کے یہاں تو صرف مکروہ ہے اور شافعیہ کے قول رائج میں جائز ہی نہیں بہر حال قرآن میں جمع بین الحج والعمرة ہوتا ہے پہلے عمرہ کیا جاتا ہے

لہٰذا یہ تو ہمارے یہاں ہے اور عند المجہور قرآن میں عملاً تو صرف ارکان حج ہی کو ادا کیا جاتا ہے نیت البتہ حج اور عمرہ دونوں کی ہوتی ہے اور گویا افعال حج ہی کے ضمن میں افعال عمرہ بھی ادا ہو جاتے ہیں یہ مسئلہ ایک اختلافی مسئلہ ہے جو آگے اپنے محل میں دیکھا انتشار اشتراقی

(طواف سعی) اس سے فارغ ہونے کے بعد جب حج کی تار بچیں آتی ہیں تو ان میں حج کیا جاتا ہے اور درمیان میں تحلل یعنی خروج عن الاحرام نہیں ہوتا بلکہ قادن حالت احرام ہی میں رہتا ہے (۱۶) تعریف التمتع۔ اس میں بھی جمع بین الحج والعمرة فی سفر واحد ہوتا ہے لیکن اولاً اشہر حج میں صرف عمرہ کا احرام باندھا جاتا ہے اس سے فارغ ہونے کے بعد اگر وہ سائق الہدی نہ ہو تو حلال ہو جاتا ہے اور جب حج کی تار بچیں آتی ہیں تو ان میں از سر نو حج کا احرام باندھ کر حج کیا جاتا ہے (۱۷) تعریف الافراد۔ صرف حج کی نیت سے احرام باندھ کر حج کرنا (۱۸) فتح الحج الی العمرة یہ ہے کہ آدمی شروع میں حج کا احرام باندھے اور بعد میں کہ مکہ نہ پہنچ کر احرام حج کو فسخ کر کے اس کو احرام عمرہ قرار دے اور افعال عمرہ سے فارغ ہو کر حلال ہو جائے اس کے بعد ایام حج میں دوبارہ حج کا احرام باندھ کر حج ادا کرے، حضور نے حجۃ الوداع دے سال میں صحابہ سے اسی طرح کرایا تھا جس کی خاص مصلحت تھی۔

عند الجمهور یہ صورت تمتع منسوخ ہے حضرت امام احمد اس کے قائل ہیں وہ اس کو منسوخ نہیں مانتے ہیں یہ تو ان اقسام حج والذواع نسک کی تعریف ہوئی اب یہاں دو باتیں اور رہ گئیں اول یہ کہ آپ نے ان انواع میں سے کونسی نوع اختیار فرمائی تھی دوسری یہ کہ ان انواع میں فضیلت کے لحاظ سے ترتیب کیا ہے یہ دونوں چیزیں حدیث الباب کے تحت آرہی ہیں۔
عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ الحجاج. آپ کا حجۃ الوداع میں کونسا احرام تھا اس حدیث میں اس کا بیان ہے یعنی امر بن مذکورین میں سے امر اول کا۔

لے وہ یہ کہ زمانہ جاہلیت میں اشہر حج میں عمرہ کرنے کو انحراف تھوڑا (سخت ترین مصیبت) سمجھتے تھے جیسا کہ آگے باب العمرة میں آرہا ہے ویقولون اذا عفا الویس وبرا الذبیر ودخل منصرف قد حلت العمرة یعنی احسن تو حضور نے چاہا کہ جم غفیر میں اس رسم جاہلیت کی پرزور تردید ہو جائے اور سب کے سامنے یہ بات آجائے کہ اشہر حج میں عمرہ جائز ہے چنانچہ آپ نے یہ کیا کہ جن صحابہ نے حج افراد کا احرام باندھا تھا اور وہ سائق الہدی بھی نہیں تھے (اور زیادہ تر لوگ ایسے ہی تھے) ان صیغہ آپ نے یہ فرمایا کہ تم لوگ طواف سعی کر کے اس کو عمرہ قرار دو یعنی جو احرام تم نے حج کی نیت سے باندھا ہے اس میں حج کی نیت کو فسخ کر کے عمرہ کی نیت کر لو اور اس احرام حج کو احرام عمرہ کر دو (الوداع) عمرہ سے فارغ ہو کر حلال ہو جاؤ۔ حلق رأس اور سہلے ہوئے کپڑے پہن لو اور یہ چند روز مطلق رہ کر کہ میں گذارو تا کہ تمہاری اس حالت کا شاہدہ سب لوگ کر لیں اور بھی جائیں کہ یہ سب عمرہ کر کے حلال ہو گئے ہیں اور یہ بات کھل کر سامنے آجائے کہ اشہر حج میں عمرہ کرنا ناجائز اور گناہ کی بات نہیں ہے۔ اور آپ کا فتح الحج الی العمرة صرف ان لوگوں سے کرنا جو سائق الہدی نہیں تھے اسی لئے تھا کہ مکہ مکمل سامنے آجائے اسلئے کہ سائق الہدی کے لئے حلال ہونا جائز نہیں اور یہاں اس فتح سے آپ کا جو مقصود تھا وہ نمایاں طور پر اس صورت میں زیادہ ظاہر ہوتا تھا جبکہ لوگ عمرہ کر کے حلال بھی ہو جائیں کیونکہ اگر عمرہ تو کر لیں لیکن حلال نہ ہوں تو دیکھئے حالوں کو یہ کہاں معلوم ہوگا کہ انہوں نے عمرہ کیا ہے ان حلال رہی شخص ہو سکتا ہے جس نے عمرہ کر لیا ہو و ہذا غایۃ توضیح المقام والاشہر ولی الاحرام ۱۳

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے احرام میں اقوال ستہ

اس میں علماء کے چھ قول مشہور ہیں جن کو حضرت شیخ نے جزء حجتہ الوداع میں تحریر فرمایا ہے (۱) آپ مفرد تھے از اول تا آخر یہی رائے امام مالک کی ہے اور یہی مذکور بالا حدیث میں ہے (۲) آپ متمتع تھے اور بعد الفراغ عن العمرة طلال بھی ہو گئے تھے لیکن یہ قول غلط ہے ایک غلط فہمی پر مبنی ہے (جسکی تشریح آگے آئیگی) اس لئے کہ کثرت سے احادیث میں وارد ہے۔

لو استقبلت من امری ما استقبلت لہما سقت الہدی و لخلت اس سے صاف طور سے معلوم ہو رہا ہے کہ آپ سائق الہدی ہوئیگی وجہ سے درمیان میں طلال نہیں ہوئے تھے (۳) آپ متمتع تھے لیکن درمیان میں طلال نہیں ہوئے تھے (۴) آپ از اول تا آخر قارن تھے، ان قیم فرماتے ہیں آپ کا قارن مونا بارہ صحابہ کی روایت سے ثابت ہے (۵) آپ ابتداء مفرد تھے انتہاء قارن یعنی شروع میں تو آپ نے صرف احرام حج کی نیت فرمائی تھی پھر اس پر عمرہ کی بھی نیت فرمائی تھی یعنی آپ نے ادخال العمرة علی الحج کیا تھا (۶) آپ ابتداء متمتع تھے اور انتہاء قارن، اختارہ الامام الطحاوی اور ان میں سے قول خاص کو اختیار کیا ہے بعض محققین شافعیہ و مالکیہ جیسے امام نووی اور قاضی عیاض مالکی نے۔

حضور کے قرآن کی ایک واضح دلیل وہ حدیث ہے جو آگے باب القرآن میں آرہی ہے جس کو ابن عباس عمر بن الخطاب سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا انا فی اللیلۃ آت من عند ربی عز وجل قال و ہو بالعمیق فقال قل فی ذالوادی المبارک و قل فی عمرۃ، یہ حدیث بخاری شریف میں بھی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا حج قرآن تھا بلکہ آپ اس کے مامور من اللہ تعالیٰ تھے، بہر حال رائج یہی ہے کہ آپ قارن تھے خواہ شروع ہی سے خواہ انتہاء و آلا۔

آپ کے احرام میں روایات مختلفہ کی توجیہ یا تو یہی کی جائے یعنی ابتداء اور انتہاء کا فرق کہ ابتداء مفرد یا متمتع تھے اور انتہاء قارن اور یا یہ کہا جائے کہ اصل یہ ہے کہ آدمی کا جس نوع کا بھی احرام ہو اس کا اعتبار تلبیہ میں ہونا چاہئے مثلاً اگر مفرد ہے تو کہے بیک

اللہم بیک حج اور متمتع ہے تو کہے بیک بعمرۃ الخ اور اگر قارن ہے تو دونوں کو حج کرے بیک حج و عمرۃ لیکن قارن کیلئے ضروری نہیں کہ ہر مرتبہ حج و عمرۃ کہے بلکہ کبھی حج اور کبھی صرف بعمرۃ کہہ سکتا ہے غرضیکہ قارن کے لئے دونوں کی گنجائش ہے لیکن ظاہر ہے کہ تمتع کے تلبیہ میں صرف بعمرۃ ہی کہا جائیگا اور افراد میں صرف حج تو جس شخص نے آپ

لہ اس کا مشاہدہ حدیث ہے جو باب القرآن میں آرہی ہے عن ابن عباس ان معاویہ قال لانا بطلت انی قصرت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی المردۃ اس کی تشریح وہیں آئیگی کہ ایسا کرنا عند الشافعیہ تو جائز ہی نہیں اور حنفیہ کے نزدیک جائز مع الکرہاء ہے وقد تقدم هذا الاختلاف فی بیان انواع الحج۔ اگرچہ جو حضرت آپ کے قرآن کے قائل نہیں ہیں انہوں نے اس حدیث کی تاویل کی ہے اور دوسرا مطلب لیا ہے وہ یہ کہ آپ حج کے ساتھ اسی سال بعد میں عمرہ بھی کریں، یا یہ کہ آپ لوگوں سے فرمادیں کہ وہ حج کے ساتھ اگر چاہیں تو عمرہ بھی کریں۔

سے سنابلک بعمرۃ اس نے سمجھا کہ آپ تمتع میں اور جس نے سنابلک حج وہ سمجھا کہ آپ مفرد ہیں اور جس نے سنابلک حج و عمرۃ اس نے نقل کیا کہ آپ قارن تھے کما ہونی الواقع کذلک اس لئے کہ غیر قارن کے لئے لبیک حج و عمرۃ کہنا درست نہیں۔

النوع ج میں فضیلت کے لحاظ سے ترتیب | دوسری بات یہاں یہ بیان کرنی ہے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے کہ ان انواع میں فضیلت کے لحاظ سے کیا ترتیب ہے سو جانتا چاہئے حنفیہ کے نزدیک اس طرح ہے، القرآن ثم التمتع ثم الافراد، اور شافعیہ کے نزدیک بالکل اس کے برعکس یعنی الافراد ثم التمتع ثم القرآن لیکن افراد کی انصافیت ان کے نزدیک اس صورت میں ہے کہ وہ شمس انسی سال حج سے فارغ ہونے کے بعد پھر عمرہ بھی کرے ورنہ نہیں بلکہ اس صورت میں افراد مفضل و مکروہ ہوگا کافی شرح الاقناع وغیرہ میں کتب الشافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک ترتیب اس طرح ہے الافراد ثم القرآن ثم التمتع، و عند احمد بکذا التمتع، ثم الافراد، ثم القرآن، حنابلہ کی دلیل یہ ہے کہ حضور نے فرمایا *اولا اى اهدیت لا تخلت بحمرۃ* اور اس جیسی روایات یعنی یہ کہ آپ تمتع کی تمی فرماتے ہیں اور ظاہر ہے کہ آپ غیر افضل کی تمی نہیں فرما سکتے ہیں، اور شافعیہ کی دلیل یہ ہے کہ جس افراد کو وہ افضل کہتے ہیں اس میں اہتمام زیادہ ہے اس لئے کہ اس میں حج کے لئے میقات سے مستقل احرام باندھا جاتا ہے اور پھر بعد الفرائض من الحج عمرہ کے لئے الگ مستقل من ادنی الحلال احرام باندھا جاتا ہے، بخلاف تمتع کے کہ اگرچہ اس میں بھی دونوں کا احرام الگ الگ ہوتا ہے لیکن وہاں درمیان میں محظورات احرام سے آدمی منتفع ہوتا ہے احرام کا تسلسل باقی نہیں رہتا ہے اور بخلاف قرآن کے کہ اس میں عمرہ کے افعال صرف تبعاً و ضمناً پائے جاتے ہیں (اگر ہو مسک الجہور)

عن عائشۃ انھا قالت خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فوافینا ہلال ذی الحجۃ ہم حضور کے ساتھ حج کے لئے مدینہ منورہ سے نکلے اس حال میں کہ ہم پانے والے تھے ہلال ذی الحجہ کو یعنی ذی الحجہ کا مہینہ شروع ہونے والا تھا، حافظ ابن قیم کی تحقیق یہ ہے کہ آپ مدینہ منورہ سے ۲۵ ذی قعدہ یوم السبت کو روانہ ہوئے تھے اور ابن حزم کی رائے میں ۲۴ ذی قعدہ یوم الخمیس کو جیسا کہ وارد ہے کہ اکثر و بیشتر آپ کی عادت شریفہ یوم الخمیس کو ابتداء بالسفر کی تھی، اور اس پر سب کا اتفاق ہے اور روایات میں تصریح ہے کہ مکہ مکرمہ آپ ۲ ذی الحجہ کو پہنچے۔

یعنی ذی الحجہ کے ختم ہونے سے پہلے ورنہ ذی الحجہ کے بعد دوسرا سال شروع ہو جائیگا کتب شافعیہ میں اس کی تصریح ہے۔ مکہ اسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ تمتع کی تمی آپ ایک عارض کی وجہ سے فرما رہے ہیں وہ یہ کہ صحابہ کو حلال ہونے میں تردد ہو رہا تھا اسلئے ان کی تسلی کیلئے آپ نے فرمایا تھا کہ اگر میں بھی تمہاری طرح سائل الہدی نہ ہوتا تو میں بھی حلال ہو جاتا اور فیض الحج الی العمرہ کر لیتا اور ظاہر ہے کہ اس سال فیض الحج الی العمرۃ ایک خاص مصلحت کی وجہ سے کیا گیا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ مکہ یہ دلیل حرامۃ ان کی کتب میں مجھے نہیں مل سکی مستحب ہوتی ہے ۱۲۔

فلما كان بذی الحلیفة قال من شاء ان یهل بیح خلیفہ ومن شاء ان یهل بعمرہ فلیہی
بعمرہ شروع میں آپ نے ذوالحلیفہ میں صحابہ کو اختیار دیدیا تھا کہ جس کا جس نوع احرام کو جی چاہے ویسا ہی باندھ
لے۔ پھر بعد میں آگے چل کر مکہ کے قریب آپ نے فسخ الحج الی العمرة کا اشارہ فرمایا جب صحابہ نے ایسا نہیں کیا تو پھر مردہ
پر پہنچ کر _____ آپ نے صحابہ کو فسخ الحج الی العمرة کا امر جازم و قطعی فرمادیا چنانچہ وہ
آپ کے حکم کے مطابق اس طوان و سعی کو عمرہ قرار دے کر مکمل ہو گئے۔

احرام عائشہ کی تحقیق فلما كان فی بعض لطریق حضرت عائشہ و جملہ ازواج مطہرات اس حج میں
تمتعات تھیں، اور تمتع میں یہ ضروری ہے کہ محرم حج سے پہلے عمرہ سے ناخ ہو جائے حضرت
عائشہ کے لئے یہ ممکن نہ تھا اس لئے کہ یہ سب حضرات مکہ مکرمہ چار ذی الحجہ کو پہنچے ہیں اب آگے حج شروع ہونے میں صرف چار
دن باقی رہ گئے تھے جبکہ حضرت عائشہ کو بیض تین ذی الحجہ کو آنا شروع ہوا، صرف چار پانچ دن کے اندر طہارۃ عن الحيض
اور عمرہ سب کام کیسے ہو سکتے تھے، تو پھر عائشہ نے کیا کیا، اس سلسلے میں روایات حدیثیہ میں بھی اختلاف ہے اور علماء
و فقہاء میں بھی۔

حنفیہ کی رائے حنفیہ کے نزدیک تو اس کا صرف ایک ہی حل تھا وہ یہ کہ وہ رخص عمرہ کریں جس کی تفصیل بعد میں کر لیں اور
حج کا احرام باندھ لیں اس لئے کہ حیض عمرہ سے تو مانع ہے حج سے مانع نہیں حالت حیض میں عورت
و قوت عرفہ اور رمی وغیرہ سب کچھ کر سکتی ہے البتہ طوان زیارت پاک ہونے کے بعد کرے گی جب بھی پاک ہو۔
حنفیہ نے تو حضرت عائشہ کے قصے میں اسی شکل کو اختیار کیا ہے وہ یہی کہتے ہیں کہ عائشہ عمرہ کو چھوڑ کر مفرد بالحج ہو گئی
تھیں اور بعد میں انہوں نے اس عمرہ کی فضا کی جس کو عمرۃ التعمیم کہتے ہیں اور روایات میں مشہور ہے۔

جہووری کی رائے اور شافعیہ وغیرہ کے نزدیک ان کے مسلک کے پیش نظر اس کے دو حل تھے ایک تو یہی جو حنفیہ
کہتے ہیں دوسرا یہ کہ عائشہ نہ بھائے رخص عمرہ کے احرام عمرہ پر حج کے احرام کی بھی نیت کر لیں اور
قارن ہو جائیں کیونکہ جہووری کے نزدیک قرآن میں صرف افعال حج ادا کئے جاتے ہیں اور حج سے قبل افعال عمرہ مستقلاً نہیں

لجرح صورت حال یہی ہے ورنہ اس کو موجودہ حدیث کے ظاہر سے تو یہ معلوم ہو رہا ہے کہ آپ نے صحابہ کو فسخ الحج الی العمرة کا امر ذوالحلیفہ ہی میں
فرمادیا تھا حالانکہ ایسا نہیں ہے (کنز الدقائق) بلکہ آپ نے اس لئے نہیں کیا کہ وہ تو یہ چاہتے تھے کہ جس حال میں آپ ہوں اسی حال میں وہ بھی
رہیں اور آپ احرام کی حالت میں تھے سائق الہدی ہونے کی وجہ سے حلال نہیں ہو سکتے تھے چنانچہ آپ نے فرمایا تھا لولا انی اھلجت
لاھللت بعمرہ و حلت کہ اگر میرے ساتھ بدی نہ ہوتی تو میں صرف عمرہ کا احرام باندھ کر اس وقت تمہارے ساتھ حلال ہو جاتا
لیکن میں سائق الہدی ہوں اور سوچ رہی تھیں کہ اس سے مانع ہوتا ہے۔

کئے جاتے (کما سبق تفصیل فی بیان انواع النکاح) جمہور علماء نے احرام عائشہ میں اس دوسری شکل کو اختیار کیا ہے یعنی عائشہ شروع میں متمتعہ تھیں بعد میں قارنہ ہو گئی تھیں اور انہوں نے رخص عمرہ نہیں کیا تھا، اب سوال ہوگا کہ اخیر میں معصوب سے جو انہوں نے عمرہ کیا تھا اعمرۃ التعمیم اودہ کیسا تھا؟ اس کے بارے میں وہ یہ کہتے ہیں وہ عمرہ مُستأنفہ تھا یعنی مستقل عمرہ اور عمرہ مرفوضہ کی تصابہ میں تھی جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں۔

حنفیہ شافعیہ کے اس اختلاف کے جلنے کے بعد اب آگے آپ روایات میں دیکھیں گے کہ آپ کو دونوں طرح کی روایات ملیں گی بعض سے حنفیہ کی تائید ہوتی نظر آئے گی اور بعض سے شافعیہ و جمہور کی، جب کوئی روایت حنفیہ کے خلاف آتی ہے تو وہ اس کی تاویل کرتے ہیں اسی طرح جب شافعیہ کے خلاف آتی ہے تو وہ اس کی تاویل کرتے ہیں۔

فائدہ: یہ جو ہم نے اوپر حضرت عائشہ کے احرام میں اختلاف اور اس کی تفصیل لکھی ہے کتاب الحج کی بڑی اہم اور مشہور بحث ہے عجیب حسن اتفاق ہے کہ جس طرح حضور کے احرام میں علماء کا شدید اختلاف ہے اسی طرح آپ کی زوہ محترمہ عائشہ کے احرام میں بھی علماء کا اختلاف اور طویل بحث ہے۔

ادفعی عمرتک وانقضی واسدک وامتشطی، یہ سب الفاظ صریح ہیں رخص عمرہ کے بارے میں جس کے حنفیہ قائل ہیں شافعیہ وغیرہ اس کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ مراد یہ ہے افعال عمرہ کو ترک کر دیں احرام عمرہ کا ترک مراد نہیں ہے اور مطلب یہ ہے کہ صرف افعال حج ادا کر دو جس کے ضمن میں عمرہ بھی ہو جائیگا جیسا کہ عند الجمہور قرآن میں ہوتا ہے لیکن اس پر اشکال ہوگا کہ آپ عائشہ کو نقص راس (مینڈھیال کھول دینا) اور امتشاط کا بھی تو حکم فرما رہے ہیں یہ دونوں تو احرام کے منافی ہیں اس پر وہ یہ کہتے ہیں آپ کی مراد یہ ہے کہ اگر ضرورت سمجھو تو آہستہ آہستہ کنگھی وغیرہ کر لو اس طرح کہ بال ٹوٹنے نہ پائیں واللہ تعالیٰ اعلم۔ فاهلت بجمرة ممکن عمرتھا۔ اس سے بھی حنفیہ کی تائید ہوتی ہے کہ ہونا ہڑ۔

قال هشام ولم یکن فی من ذلک ھدی۔ اس جملے سے بھی حنفیہ کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ اگر عائشہ قارنہ ہوتیں کیا تو پھر ہجری کی نفی کیوں کی جا رہی ہے قارنہ پر تو دم قرآن بالا اتفاق واجب ہے، جناب قاضی عیاض نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے اگرچہ امام نووی نے اس کو رد کیا ہے کہ فی العمل المفہم، ابن قیم نے جواباً کہا کہ یہ جملہ ہشام کی طرف سے درج ہے بعض دوسرے روایات نے اس کو ذکر نہیں کیا۔

فلما كانت ليلة البلحاء طهرت عائشة۔ ليلة البطوار تو ليلة الحصب کو کہتے ہیں جہاں آپ منیٰ سے نکلنے کے بعد راستے میں ٹھہرے تھے اور یہ چودہ ذی الحجہ کی رات تھی (تیرہ تاریخ کو آپ حتیٰ سے واپس ہوئے تھے)۔

روایت پر قوی اشکال جواب | اگر ہم اس روایت کو صحیح مان لیتے ہیں تو سوال ہوگا کہ حضرت عائشہ نے طوان

نہ کیونکہ قرآن میں جو حج کے ساتھ عمرہ ہوتا ہے وہ تو ضحیٰ ہوتا ہے ان کا جی چاہا کہ میں مستقلاً بھی ایک عمرہ کروں جس طرح دوسری ازواج نے کیا ہے ۴

زیارت کب کیا؟ ظاہر ہے کہ طواف زیارت تو وہ اس سے بہت پہلے کر چکی تھیں اور اس روایت کے پیش نظر انکی جائزہ سابقہ حیض کی تھی جس میں طواف ممنوع ہے اسی لئے ابن حزم نے اس روایت کو منکر قرار دیا ہے۔

اس پر تمام روایات متفق ہیں کہ حضرت عائشہ کو حیض دخول مکہ سے پہلے مقام مرف میں شروع ہوا تھا، پھر طہرکب حاصل ہوا اس میں دو روایتیں ہیں ایک میں ہے یوم عرفہ اور دوسری میں ہے یوم النحر، اور کہا گیا ہے یوم عرفہ کے طہر سے مراد تو نفس غسل ہے جو وقت عرفہ کے لئے انہوں نے کیا تھا (باوجود حیض کے) اور یوم النحر میں ان کو فی الواقع طہر حاصل ہوا۔

اور حضرت شیخ کے والد مولانا محمد یحییٰ صاحب یہ فرماتے تھے اس روایت کے سیاق میں تقدیم و تاخیر ہو گئی اصل سیاق اس کا وہ ہے جو چند روایات کے بعد آرہا ہے ولفظہ فلما كانت ليلة البطحاء و طهرت عائشة فالت یا رسول اللہ اترجح صواحبی۔ اور اس روایت میں و طهرت عائشہ جملہ جائز ہے ای وقت طہرست عائشہ قبلہا سبحان اللہ کیا عمدہ جواب ہے۔

واما من اهل بالحج اوجمع الحج والعمرۃ فسلم یحل حتی کان یوم النحر، اس حدیث میں وہ صحابہ جو مفرد اور قارن تھے ان دونوں کے بارے میں یہ ہے کہ وہ اس وقت تک حلال نہیں ہوئے جب تک انہوں نے یوم النحر کی رمی نہیں کی یہ بات قارئین کے ہمارے تو بالکل صحیح ہے کیونکہ قرآن تحمل سے مانع ہوتا ہے رمی کے بعد ہی ایک تحمل ہوتا ہے، اور مفرد کے بارے میں فی نفسہ تو یہ صحیح ہے لیکن اس سال جو صحابہ مفرد تھے ان کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فسخ الحج الی العمرة کا حکم دیکر حلال کر دیا تھا کما سبق تفصیل پھر ان صحابہ کے بارے میں یہ کہنا کہاں صحیح ہے کہ وہ رمی یوم النحر سے قبل حلال نہیں ہوئے لہذا اس کی توجیہ یہ کیجائیگی کہ اس حدیث میں مفرد سے وہ مفرد مراد ہیں جن کے پاس ہدی تھی اور وہ ساتھی الہدی تھے، چنانچہ جو صحابہ مفرد تھے اور ان کے ساتھ ہدی بھی تھے ان کو آپ نے فسخ الحج کا حکم نہیں دیا تھا اور وہ واقعی رمی یوم النحر سے قبل حلال نہیں ہوئے۔ واللہ اعلم۔

ثم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کان معہ ہدی فلیہل بالحج مع العمرۃ لیکن قارنا اقول ففیہ تحریر علی القرآن علی الظاہر واللہ تعالیٰ اعلم۔

فقال ہذا مکان عمرتک معناه علی الظاہر یعنی عمرۃ ستیم تھا رے عمرۃ مرفوضہ کی تفصیل ہے ہذا مؤیدہ للحنفیۃ فی احرام عائشہ رضی۔

لے بخلاف موجودہ روایت کے کہ اس میں یہ جملہ شرط کی جزاء واقع ہو رہا ہے۔ فتأمل ۱۱

لہ آئی و اھدی ولا یبدی هذا القید کما اوضحہ فی الشرح ۱۲

واما الذين كانوا جمعوا الحج والعمرة فانما طافوا طوافاً واحداً۔

طواف قارن کے بارے میں جمہور کی دلیل یہ جمہور کی دلیل ہے کہ قارن کے ذمہ صرف ایک طواف اور ایک سعی ہے یعنی صرف افعال حج اور گویا اسی کے ضمن میں خود بخود عمرہ بھی ہو جاتا ہے اس میں شک نہیں کہ بعض روایات سے ایسا ہی بظاہر معلوم ہوتا ہے

مسئلہ مختلف فیہ ہے صحابہ کے درمیان بھی یہ مسئلہ اختلافی رہا ہے جیسا کہ شرح حدیث میں لکھا ہے حنفیہ کے نزدیک تو چونکہ قارن کے لئے دو طواف اور دو سعی ضروری ہیں اس لئے وہ اس روایت کی تائید کرتے ہیں جو سیاق حدیث کے بہت قریب ہے وہ یہ کہ اس روایت کا حاصل یہ ہے جن لوگوں نے فسخ الحج الی العمرة کیا تھا وہ دو مرتبہ حلال ہوئے ایک مرتبہ طواف عمرہ وسیعی کے بعد اور دوسری مرتبہ طواف حج کے بعد یہ لوگ پہلا طواف کو نیکے بعد حلال ہو گئے اور چند روز بعد احرام حج باندھا اور طواف حج سے فارغ ہونے کے بعد پھر دوسری مرتبہ حلال ہوئے ان حضرات کا احرام بھی دو مرتبہ ہوا اور احلال بھی اور جو لوگ قاری تھے انہوں نے اگرچہ دو طواف کئے لیکن پہلے طواف کے بعد وہ حلال نہیں ہوئے ان کا تحمل صرف دوسرے طواف پر مرتب ہوا لہذا ان کا احرام بھی ایک بار ہوا اور احلال بھی وذلک لان القرآن مانع عن التحلل ولذا لم یومروا بالفسخ ای بفسخ الحج الی العمرة، واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم۔ فقہائے احناف اور شرح حنفیہ نے قارن کے لئے تعدد طواف وسیعی کی متعدد روایات ذکر کیں فیما ینبع الی المطولات، فیض الباری میں یہ مسئلہ خوب واضح اور بہرہ من طور پر لکھا گیا ہے۔

آگے ایک مستقل باب آرہا ہے "باب طواف القارن" وہاں مصنف نے قصداً یہی مسئلہ بیان کیا ہے یہاں تو یہ اس حدیث کے ذیل میں ضمناً آ گیا ہے۔

فلما دخلنا مكة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شاء ان يجعلها عمرة فليجعلها عمرة، یہاں سے آپ نے فسخ الحج الی العمرة کا مشورہ دینا شروع کیا اس کے بعد مزید تاکید فرمائی اور پھر مردہ پر پہنچ کر جہاں سعی کی تکمیل ہو جاتی ہے آپ نے حکماً فرمادیا کہ اس کو عمرہ قرار دے لو (اور حلق وغیرہ کر کے حلال ہو جاؤ)

وذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نساكة البقر اس سے قبل باب فی ہدی البقر میں حدیث گزری ہے ذبح عن اعتمر من نساكة بقرۃ، ازواج مطہرات کی طرف سے آپ نے جو قربانی فرمائی اس پر تفصیلی کلام اسی جگہ گزر چکا ہے۔

یہاں سے طلبہ ہونا چاہئے
خدا تعالیٰ کی ایک ہی طواف کیا

اترجع صواحبی بعج وعمرة واربع انا بالحج۔

عمرۃ التعمیم | یہ پہلے گزر چکا ہے کہ جملہ ازواج مطہرات متمتات تھیں سب نے کہ کرم پہنچتے ہی عمرہ کیا تھا، بجز عائشہ کے (لاجل الحیض) اب واپسی کے دن وہ آپ سے یہاں محصب میں عرض کر رہی ہیں کہ میری سب

ساتھ والی عورتیں تو حج و عمرہ دونوں کر کے لوٹ رہی ہیں اور میں صرف حج کر کے جا رہی ہوں اس پر آپ نے ان کو ان کے بھائی عبدالرحمن کے ساتھ محصب سے تنہا بھیجا تاکہ وہاں جا کر وہ احرام عمرہ باندھیں اور پھر وہیں سے مکہ مکرمہ پہنچ کر عمرہ کر کے یہاں محصب میں آجائیں تاکہ پھر سارا قافلہ یہاں سے مکہ کے لئے ایک ساتھ روانہ ہو، چنانچہ حضورؐ مع پورے قافلے کے یہاں ٹھہرے رہے اور یہ دونوں راتوں رات عمرہ سے فارغ ہو کر یہاں محصب میں آ گئے پھر اس قافلہ نے مکہ پہنچ کر طواف و اداع کیا اور پھر صبح کی نماز پڑھ کر مکہ سے مدینہ کے لئے روانہ ہوئے۔

یہ عمرہ خفیہ کے نزدیک عمرہ مرفوضہ کی قضاء تھی جو کہ ان پر واجب تھی اور جہور کے نزدیک عمرہ مستلہ تھا عائشہ کی تطہیبت خاطر کے لئے۔

ایک اشکال منع جواب یہاں پر ایک شبہ ہوتا ہے وہ یہ کہ جب عند الخفیہ یہ عمرہ قضا کے طور پر تھا تب تو یہ ان پر ہر حال میں واجب تھا تو پھر حضورؐ نے یہ عمرہ اس سے پہلے کیوں نہ کرایا ایسے تنگ دقت

میں وہ بھی عائشہ کے کہنے پر؟ جواب یہ ہے کہ حضورؐ ان ایام حج میں اس قدر مشغول و معروف تھے کہ آپ کو عائشہ کے حیض کا سارا قصہ ہی یاد نہیں رہا تھا اور یہ کہ انہوں نے شروع میں جب مدینہ سے مکہ مکرمہ پہنچو پھر تھیں عمرہ نہیں کیا تھا، دلیل اس کی یہ ہے جیسا کہ بخاری وغیرہ کی روایت میں ہے **أَوْ مَا حُطِّفَتْ لَيَالِي تَدْمُنَا** یعنی جب انہوں نے آپ سے عمرہ نہ کرنا کی شکایت کی تو آپ نے ان سے دریافت فرمایا کہ کیا تم نے جس روز ہم مکہ میں آئے طواف نہیں کیا تھا،

شرح حدیث میں دو قول **لَا نَزَى إِلَّا نَهْ الْحَجِّ** ہمارا مقصد اس سفر سے صرف حج کرنا تھا یعنی اعتمار ذہن میں بھی نہ تھا کیونکہ بہت پہلے سے لوگوں کے ذہن میں یہ تھا کہ اشہر حج میں

عمرہ کرنا ناجائز ہے اس معنی کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ آگے حدیث جا بر طویل میں آرہا ہے **لَسْنَا نَتَوَيَّ إِلَّا الْحَجَّ** لَسْنَا نَعْرِفُ الْعُمْرَةَ اور حضرت گنگوہی کی تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں حج عمرہ کے مقابلہ میں نہیں ہے یہ دونوں تو ہم جنس ہیں چنانچہ عمرہ کوچ اصغر کہا جاتا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس سفر سے ہمارا مقصد حج اور عمرہ کے علاوہ اور کچھ نہیں تھا مثلاً جہاد وغیرہ اور یہ اس لئے کہ اس سے پہلے گذر چکا عائشہ خود فرماتی ہیں **فَمَنَا مِنْ أَهْلِ**

لے آپ نے عائشہ کو احرام عمرہ کیلئے محصب تنہا بھیجا؟ جواب یہ ہے کہ سنی اور محصب حد حرم میں داخل ہیں اور مسئلہ یہ ہے جو شخص مکہ یا حرم میں مقیم ہو اور عمرہ کرنا چاہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ خلع حرم یعنی جل میں داخل ہو کر وہاں سے احرام باندھ کر مکہ میں لے آئے اور تنہا کی تفصیل اس لئے تھی کہ وہ ادنیٰ الجمل ہے یعنی اقرب الیہ۔ اٹھ حضرت شیخ کا روئے ہے کہ حضرت نے عائشہ لایع اور حمزہ حمزہ الوداع میں اختیار فرمایا ہے۔ شرح کی روئے میں دوسری ہے کہ طواف الوداع کے باب میں ذکر کریں گے۔ اٹھ کہ کو عند الجہور تو عائشہ نے رض عمرہ کیا ہی نہیں تھا کہ بلکہ احرام عمرہ پر احرام حج کی نیت کر کے گذرے ہوئے تھیں۔ اٹھ یہ اشکال و جواب کی کتاب میں مدینہ کی تقریر سے نہیں گذر رہا ہے حضرت نے تو دفع قارض ای طور پر فرمایا ہے۔

بعمرة ومن آمن أهل بحدیٰ ہذا اگر پہلے معنی مراد لئے گئے تو روایتین میں تعارض ہو جائیگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔
اور صاحب کنون المبرور نے پہلے ہی معنی مراد لیتے ہوئے اس تعارض کو اندر طرح دفع کیا، وہ یہ کہ لانوی الا انہ الحج سے ان کی مراد یہ ہے کہ شروع میں جب ہم مدینہ سے چلے تو ذہن میں یہی تھا کہ صرف حج کرنا ہے (لیکن پھر آگے چل کر جب حضورؐ نے وجوہ احرام بیان فرمائے اور یہ کہ جو جس نوع کو اختیار کرنا چاہے اس کو اختیار کر لے، تب ہم میں سے بعض نے اس طرح کا احرام باندھا اور بعض نے اُس طرح کا اہ

لو استقبلت من امری ما استبدت لکنا شقنا المہدیٰ و کحلک، یعنی جو بات مجھ پر بعد میں ظاہر ہوئی اگر وہ پہلے ہی ذہن میں آجاتی تو میں سوچ نہ پڑی نہ کرتا اور اس وقت (تم سب کے ساتھ) میں بھی حلال ہو جاتا صحابہ کرام کو جب آپؐ نے فسخ الحج الی العمرة کا حکم فرمایا تو انکو اس میں کافی تردد ہوا کہ اگر ہم نے ایسا کیا تو ہمارا حج حضورؐ کے موافق نہ رہے گا آپؐ تو حالت احرام میں رہیں گے اور ہم حلال ہو کر غیر حالت احرام میں ہو جائیں گے جبکہ حج کے دن بھی بالکل قریب ہیں حج کی کارروائی شروع ہونے میں صرف تین چار دن رہ گئے ہیں، ہمارا اپنی بیویوں سے اختلاط ہو گا صحبت کی نوبت آئے گی تقطر ذکرنا المہنی ونحن نذهب الی عرفات، صحابہ کرام کی اس کشمکش کو دیکھ کر آپؐ نے ان کی تسلی اور رفع تردد کے لئے وہ جملہ ارشاد فرمایا جو اوپر مذکور ہوا، اب یہ کہ اس فسخ الحج میں کیا مصلحت تھی اس کا ذکر بالتفصیل ہمارے یہاں ابتدائی مباحث حج میں آچکا ہے۔

فَقُلْنَا جَلُّ مَا ذَا، جل بکسر الحاء بلا تنوین کے مابعد کی طرف مضاف ہونے کی وجہ سے اور یہ ما استفہامیہ ہے یعنی آپؐ کی مراد اس حلال ہونے کو نہ تحمل ہے آیا جملہ محظورات احرام سے یعنی تحمل اکبر، یا بعض محظورات سے، آپؐ نے فرمایا: **الحد کلدہ** یعنی تحمل اکبر مراد ہے بالکل حلال ہو جاؤ۔

قد حلت من کحلک و کحلک جمینا جب حضرت عائشہ طوالت زیارت وغیرہ انحال حج سے فارغ ہو گئیں تو آپؐ نے ان سے فرمایا اب تم اپنے حج اور عمرہ دونوں سے حلال ہو گئی ہو، اس سے بظاہر جمہور کی تائید ہوتی ہے کہ عائشہ مفردہ تھیں بلکہ قادرہ تھیں، اس کے دو جواب ہو سکتے ہیں اول یہ کہ اب تم دونوں سے حلال ہو گئی ہو یعنی عمرہ سے تو حلال شروع ہی میں ہو گئی تھیں (بوجہ رخص کے) اور حج سے اب حلال ہو گئی ہو اس کو کر کے، دوسرا جواب یہ ہے کہ حضورؐ کے ذہن میں ان کے حیض وغیرہ کا قصہ نہیں رہا تھا اس بنیاد پر آپؐ نے ان سے یہ فرمایا تھا، یدل علیہ قولہ **او ما حلفت لیا لی تحمنا** کہ کافی روایت صحیحین وقد ذکرناہ قریباً۔

ارایت متعنا هذه إلخاً متلهذا ام لا بعد، یا رسول اللہ بتائیے تو یہی ہمارا یہ تمتع ہمارے صرف اسی سال کے لئے ہے یا ہمیشہ کے لئے، جو علماء فسخ الحج الی العمرة کے اب بھی قائل ہیں (مثلاً حماد) وہ اس کو اسی پر محمول کرتے ہیں، اور جمہور کہتے ہیں تمتع سے مراد یہاں اعتبار فی الشرائع ہے

عن جابر قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم راصحابه لاربع خلون من ذى الحجة.....

فلما كان يوم النحر قدموا خطا فوالبيت ولم يظفوا بين الصفا والمروة.

روایت پر ایک اشکال اور اسکی توجیہ | اس روایت کے سیاق سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ جن حضرات نے فسخ الحج الی عمرہ کیا تھا انہوں نے عمرہ کے لئے تو طواف اور سعی دونوں کی اس کے بعد جب حج کے افعال ادا کئے تو اس میں صرف طواف زیارت کیا یعنی اس کے بعد سعی بین الصفا والمروة نہیں کی، اس پر بڑا قوی اشکال ہے اس لئے کہ متمتع کیلئے بالاتفاق دو طواف اور دو سعی واجب ہیں، ایک طواف اور سعی عمرہ کیلئے اور ایک طواف و سعی حج کے لئے اور اس حدیث میں دوسرے طواف کے بعد سعی کی نفی ہے، حالانکہ بخاری کی روایت میں طواف ثانی کے بعد بھی سعی کرنے کی تصریح موجود ہے اب یا تو اس روایت کو وہم قرار دیا جائے اور یا تاویل کی جائے حضرت نے بذل الجہود میں اس کی متعدد تاویلات کی ہیں (۱) اس کا تعلق متمتعین یعنی جن لوگوں نے فسخ الحج الی عمرہ کیا تھا ان سے نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق قارئین سے ہے جن کی طرف اشارہ اس حدیث میں حرف استنشاء سے کیا گیا ہے الامن كان معه الهدى، یعنی جن لوگوں کے ساتھ ہدی تھی اور وہ قارن تھے آپ نے ان کو فسخ الحج کا حکم نہیں فرمایا اور قارن کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ عمرہ سے فارغ ہو کر طواف قدوم کرے جس میں سعی بین الصفا والمروة بھی کرے تو پھر اس کو طواف زیارت کے بعد سعی کی حاجت نہیں ہے، اس لئے کہ طواف قدوم متعلقات حج میں سے ہے اور حج کی سعی میں تکرار نہیں ہے صرف ایک بار ہے چاہے طواف قدوم کے ساتھ کرے اور چاہے طواف زیارت کے بعد ایک تاویل تو یہ ہوئی (۲) اس سے مقصود سعی کی نفی نہیں ہے بلکہ ذکر کی نفی ہے کہ رومی نے طواف زیارت کے بعد سعی بین الصفا والمروة کا ذکر نہیں کیا لیکن لابد منه کمالیہ حنفی، بذل میں اسکی اور بھی بعض تاویلیں کی ہیں۔

ولیس مع احد منهم هدى الا النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة ان

حجۃ الوداع میں ہدی | اس حج میں تمام قافلہ میں سے صرف چند صحابہ کے ساتھ ہدی تھی باقی سب غیر سائق الہدی تھے، جن کے پاس ہدی تھی ان میں ایک تو خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میں دوسرے حضرت طلحہ بن عبید اللہ اور علی بن ابی طالب کے علاوہ بھی بعض اور صحابہ تھے جن کے اسمائے گرامی حضرت شیخؒ نے جز حجۃ الوداع میں ذکر فرمائے ہیں۔

وكان صلى الله عليه وسلم قدم من اليمن ومعه الهدى آپ نے حضرت علیؓ کو حجۃ الوداع سے قبل یمن

لے دیا، ابو بکر و لا عمر و لا علی و لا طلحہ و لا ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں اہل سوق الہدیٰ کذا فی الہدیٰ و زاد الطحاوی ضحان و زاد الیسارۃ و کذا زاد ذوی الیسارۃ الامام مسلم فی صحیحہ ذوی الیسارۃ یعنی بعض متحمل صحابہ ۳

بھیجا تھا لاجل السعیہ (صدقہ وصول کرنے کے لئے) جس کا ذکر امام بخاری نے ایک مستقل ترجمۃ الباب سے کیا ہے۔
 باب بحث علی بن ابی طالب و خالد بن الولید الی الیمن قبل حجة الوداع۔ چنانچہ حضرت علی بن سے براہ راست مکہ مکرمہ پہنچے۔ آپ نے ان سے دریافت فرمایا کہ تم نے کونسا احرام باندھا ہے؟ جواب دیا۔ بما احل بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی میں نے تو احرام کے وقت یہ نیت کی ہے جس نوع کا احرام حضور کا ہے ویسا ہی میں بھی باندھتا ہوں اور چونکہ ان کے ساتھ اپنی ہدی بھی تھی اس لئے آپ نے انکو فسخ الحج کا حکم نہیں فرمایا بلکہ وہ آپ ہی کی طرح حالت احرام میں رہے۔ روایات میں آتا ہے کہ ابو موسیٰ اشعری نے بھی اسی طرح کا احرام باندھا تھا مگر چونکہ وہ سائق الہدی نہیں تھے اس لئے آپ نے ان کو حلال ہونے کا حکم فرمادیا تھا اس قسم کے احرام کو احرام معلق کہتے ہیں، آخرت کا حرام زید اور ایک ہوتا ہے احرام نمہم کہ آدمی شروع میں مطلق احرام کی نیت کرے اس کی تعیین نہ کرے کہ یہ احرام قرآن کا ہے یا افراد کا بلکہ تعیین کو مؤخر کر دے کہ بعد میں کر لیں گے۔ احرام کی یہ دونوں قسمیں ائمہ اربعہ کے نزدیک رائج قول میں جائز ہیں اور علامہ عینی سے تعجب ہے کہ انہوں نے اس کے جواز کو صرف شافعیہ کا مذہب قرار دیا ہے و قد نبہ علیہ الشیخ فی البذل و شیخنا فی حاشیۃ الماریح ایضاً۔

عن مجاہد عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال هذا عمرۃ مستتعبا بها الا قال ابو داؤد هذا حدیث منکر۔ اس حدیث میں اسی فسخ الحج الی العمرة کا ذکر ہے آپ نے صحابہ سے فرمایا کہ اس وقت آپ لوگوں نے جو طواف وہی کی ہے اس کو عمرہ قرار دے کر حلال ہو جاؤ بشرطیکہ اس کے ساتھ ہدی نہ ہو، اس کے بعد آپ نے فرمایا وقد دخلت العمرة فی الحج الیوم الفینۃ کہ اشہرج میں عمرہ کا جواز ہمیشہ اور قیامت تک کھلے گا۔ اس کے بعد آپ سمجھے کہ یہ مشہور حدیث ہے صحیح مسلم میں بھی موجود ہے لیکن اس کے باوجود مصنف اس کو حدیث منکر کیوں کہہ رہے ہیں؟ اس کی کوئی معقول وجہ سمجھ میں نہیں آتی بڑی قابل اشکال بات ہے، اس کا جواب اور عل یہ ہے کہ یہ جملہ یہاں

مصنف کے قول پر قوی
اشکال اور اسکی توجیہ

بے محل نقل ہو گیا اس کا تعلق آئندہ حدیث سے ہے، جو اس طرح ہے۔ عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا اهل الرجل بالحج شتم قدم مكة فطاف بالبيت و بالصفاء و المروة فتعد حل و حی عمرۃ جس کا مطلب یہ ہے جو شخص بھی حج کا احرام باندھ کر مکہ میں آکر طواف کرے گا تو وہ خود بخود حلال ہو جائیگا یعنی اس کے بغیر قصد و ارادہ ہی کے فسخ الحج الی العمرة ہو جائیگا یعنی مفرد یا حج مفرد نہیں رہے گا بلکہ تمتع ہو جائیگا، لہذا اگر کسی کو حج افراد کرنا منظور ہو تو اس کو چاہئے کہ مکہ میں داخل ہونے کے بعد حج سے قبل بیت اللہ کا طواف نہ کرے، اور اگر اس نے طواف کر لیا تو سمجھو کہ اس کا احرام حج فسخ ہو گیا اور وہ معمر بن گیا، اور یہ صحابہ میں سے کسی کا مذہب نہیں تھا، بخاری ابن عباس کے اور نہ ائمہ اربعہ میں سے کسی کا ہے اس سلسلے کی بکثرت روایات صحیح مسلم میں ہیں لیکن وہاں یہ سب روایات موثوقاً

علی ابن عباس ہیں یعنی خود ابن عباس کی رائے اور ان کا قول سرفروغا نہیں ہیں، اور یہاں ابوداؤد میں یہ روایت مرفوعاً مروی ہے مصنف نے اسی لئے اسکو منکر فرمایا ہے کہ یہ تو قول ابن عباس ہے زاوی کا اس کو مرفوعاً روایت کرنا غلط ہے، حاصل کلام یہ ہے کہ مصنف نے نکارۃ کا حکم موجودہ حدیث پر نہیں لگایا بلکہ آنے والی حدیث پر جس کو ہم نے ابھی اوپر نقل کیا ہے۔ کذا افادہ اشیح قدس سرہ فی بذل المجہود فکتہ درۃ۔

ولم یحل من اجل الہدی اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ سوق ہدی مانع عن التحلل ہے اور بھی اس سلسلے کی بعض روایات پہلے گزر چکی ہیں۔

کیا سوق ہدی تحلل سے مانع ہے | چنانچہ حنفیہ و حنابلہ کا مسلک یہی ہے، لیکن شافعیہ و مالکیہ کا مسلک اس کے خلاف ہے ان کے نزدیک سوق ہدی مانع عن التحلل نہیں ہے، افادہ النووی فی شرح مسلم ہذا یہ حدیث ان دونوں کے خلاف ہے لیکن امام نووی نے اس کا کوئی جواب نہیں دیا۔

عن سعید بن المسیب انہ سئل عن اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینہی عن العمرۃ قبل الحج۔
حج سے پہلے عمرے کی ممانعت کسی کا مذہب نہیں ہے، امام خطابی فرماتے ہیں (۱) اس حدیث کی شرح میں مقال ہے کیونکہ اس میں عبداللہ بن العاصم ہے جو کہ مجہول ہے (۲) شاید حج کی اہمیت کے پیش نظر آپؐ نے ایسا فرمایا اول تو حج فرض ہے دوسرے اس کا وقت مخصوص اور متعین ہے جس کی بنا پر اس کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے بخلاف عمرہ کے کہ اول تو وہ فرض نہیں دوسرے وہ ہر وقت کیا جاسکتا ہے اس جواب کا خلاصہ یہ ہوا الام فالام (۳) حضرت نے بذل میں لکھا ہے شاید اسی حدیث سے حضرت عمرؓ استنباط فرماتے ہوئے تمتع سے منع فرماتے تھے جیسا کہ روایات میں مشہور ہے کہ صحابہ کرام کی ایک مختصر سی جماعت جن میں عمر فاروق، عثمان، معاویہ رضی اللہ عنہم زیادہ مشہور ہیں تمتع سے منع فرماتے تھے کیونکہ حج سے پہلے عمرہ تمتع میں ہوتا ہے۔

ان معاویۃ بن ابی سفیان قال فتعلمون انہ نہی ان یقرن بین الحج والعمرۃ مشہور تو یہ ہے کہ حضرت معاویہ و عمر وغیرہما یہ حضرات تمتع سے منع فرماتے تھے کما سبق آتفا، اس روایت میں بجائے تمتع کے قرآن مذکور ہے، باقی دونوں میں کوئی خاص فرق نہیں ہے تمتع اور قرآن دونوں ہی میں جمع بین الحج والعمرہ ہوتا ہے۔

لے اس منہج کی ایک توجیہ تو یہ کہ جاتی ہے کہ اس سے مراد مطلق تمتع نہیں بلکہ اس کی ایک خاص نوع یعنی فسخ الحج الی عمرہ، جو عند المجہود منسوخ ہے اس صورت میں یہ بھی تحریم کے لئے ہوگی دوسری توجیہ یہ کہ گئی ہے کہ یہ بھی تخریجی ہے حج افراد کے مقابلہ میں کماں کو اختیار کرنا چاہئے کیونکہ وہ افضل ہے تمتع سے اور تمتع مفضل ہے قالمقصور ترضیب، ہوالافضل، و اشرف فی اعلم ۷

اس منع کی توجیہ ابھی گزر چکی ہے (ذی الحاشیہ) یا یوں کہا جائے کہ اس سے مقصود قرآن کی ایک خاص صورت سے منع کرنا ہے یعنی اذخال العمرۃ علی الحج جو عند الخفیہ جائز مع الکراہت ہے اور شافعیہ کے نزدیک جائز ہی نہیں، کما سبق فی بیان النواع الحج۔

باب فی الاقران

یہاں نسخے مختلف ہیں ہمارے نسخہ میں اقران ہے باب افعال سے اور دوسرے نسخہ میں قرآن ہے صحیح بخاری میں بھی دونوں نسخے ہیں حافظ ابن حجر نے اقران والے نسخہ کو خطا قرار دیا۔ علامہ مینی نے ابن الاثیر سے نقل کیا کہ وہ کہتے ہیں دروی الاقران ایضاً یعنی کہتے ہیں جب منقول ہے تو پھر غلط کہاں ہوا اسی طرح حضرت نے بذل میں قاعوس سے بھی دونوں طرح ثابت ہونا نقل کیا ہے۔

عن انس بن مالک یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلبی بالحج والعمرة جسیعا یقول لیلک عمرة وحجاً یہ مریح اور قوی دلیل ہے آپ کے قارن ہونے کی کمالائینی بات بھائی یعنی بذی الجلیفۃ حتی اصبح ثم ركب یہ مطلب نہیں کہ صبح ہوتے ہی ذوالحلیفہ سے چل دیئے بلکہ ظہر بعد یہاں سے روانہ ہوئے باب الاشراف فی الحج سے پہلے جو حدیث انس گزری ہے اس میں اس کی تصریح ہے حضرت شیخ فرماتے تھے یہاں اس روایت میں شتم کو خوب غنہ کے ساتھ کھینچ کر تجوید کے ساتھ پڑھو امتداد و موت سے امتداد زبان کی طرف لطیف اشارہ ہے) عن البراء بن عازب قال کنت مع علی رضی اللہ عنہ انما فقال لی انصر من البدن سبقا وستین امام نووی اور قرطبی نے اس کو وہم قرار دیا ہے اور فرمایا صحیح وہ ہے جو سلم کی روایت میں ہے فنحر ثلاث وستین واعطی حلیا فنحر ما غبر

عن ابی واثیل قال قال النعمانی بن معبد اهلک بمہامعاً فقال عمر بنہ حدیثک لیسنۃ نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ یہ روایت یہاں بہت مختصر ہے حاشیہ والے نسخہ میں مطول ہے جس کا مضمون یہ ہے نبی بن معبد کہتے ہیں میں ایک اعرابی نمرانی شخص تھا اللہ تعالیٰ نے مجھ کو اسلام سے نوازا مسلمان ہونے کے بعد جہاد کا شوق اور جذبہ پیدا ہوا پھر خیال ہوا کہ مجھ پر حج بھی فرض ہے پہلے حج کر لوں چنانچہ میں نے اپنے اعزہ کے مشورہ سے حج اور عمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھا (یعنی حج قرآن) راستے میں مجھے سلمان بن ربیعہ اور زید بن صوحان ملے جبکہ میں حج اور عمرہ دونوں کا تلبیہ پڑھ رہا تھا جب ان دونوں نے میرا تلبیہ سنا تو تنقیداً ایک نے دوسرے سے کہا ما هذا باخفہ من بغیرہ کہ یہ تو اپنے اونٹ سے بھی زائد کچھ نہیں رکھتا ان کا دراصل اشکال جمع بین الحج والعمرة پر تھا وہ کہتے ہیں کہ اس پر جبکہ بہت غصہ آیا فکرتما الحق علی جبین گویا مجھ پر پہاڑ آپڑا (لیکن انہوں نے سن کر برداشت کیا کچھ بولے نہیں) کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عمرؓ کی خدمت میں آکر ساری

سادہ بات سنائی انہوں نے سن کر فرمایا جو یہاں اوپر حدیث میں مذکور ہے کہ تم کو اللہ تعالیٰ نے اس چیز کی توفیق عطا فرمائی جو سنت ہے اس سے معلوم ہوا کہ حضور کا حج بھی حج قرآن تھا اسی لئے مصنف اس حدیث کو باب القرآن میں لائے ہیں۔

اتانی اللیلۃ آیت من عند ربی عزوجل قال وهو بالعیق وادی عقیق ذو الخلیفہ کے قریب ہے وہاں آپ کی خدمت میں رات کے وقت ایک فرشتہ (جبریل مکافی الفح) آپہنچا اس نے عرض کیا کہ آپ اس وادی مبارک میں نماز پڑھئے وقل صلوٰۃ فی حجة جس کے متبادر معنی یہ ہیں کہ آپ حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھئے، گویا آپ حج قرآن کے منجانب اللہ تعالیٰ مامور تھے اس سے قرآن کی افضلیت مستفاد ہوتی ہے۔

یہاں پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ جب آپ قرآن کے مامور تھے تو پھر آپ نے لو استقبلت من امری ما استبدت اتنی میں تمتع کی تھی کیوں ظاہر فرمائی۔ بندہ کے نزدیک اس کا آسان جواب یہ ہے کہ عمرہ فی حجتہ سے مقصود جمع بین الحج والعمرة ہے اور یہ جمع جس طرح قرآن میں پایا جاتا ہے اسی طرح تمتع میں بھی ہوتا ہے لہذا تمتع بایں لحاظ قرآن کے منافی نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس اشکال کا ایک جواب حضرت نے بھی بذل الجہود میں تحریر فرمایا ہے اس کو بھی سمجھ لیا جائے۔

قال له سراقته بن مالك بن جعشم يارسول الله افاض لنا قضاء قوم كانهم ولدوا اليوم۔ یوں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر بات پوری توجہ کے ساتھ ہمیشہ ہی سمجھاتے تھے لیکن اس سفر حج میں تو آپ کی یہ محنت و سعی اپنی انتہا کو پہنچ گئی تھی آپ بار بار فرماتے تھے حذروا عني مناسككم لعلي لا اراكم بعد عافى هذا، اسی طرح اللہ تعالیٰ نے آپ کو اصحاب و ہمیشہ بھی ایسے ہی عطا فرمائے تھے جو آپ کی ان تعلیمات پر دل و جان سے قربان تھے، چنانچہ حدیث بالا میں صحابی مذکور آپ سے عرض کر رہے ہیں یا رسول اللہ آپ ہمیں یہ مسائل اور نفل حج اس طرح سمجھائیے جیسے کوئی بات ایک دن کے بچے کو سمجھایا کرتے ہیں، اللہ اکبر! ان حضرات کی طلب اور رغبت کس درجہ کی تھی وہی ذلک ذلتنا من المتنافسون۔

عن ابن عباس ان معاوية بن ابی سفيان اخبره قال قشرت عن النبي صلى الله عليه وسلم بهوشقبي على المروة۔ مشفق کہتے ہیں تیر کے پیکان کو (تیر میں جو دھار دار لوہا ہوتا ہے) بظاہر اس سے چھنی مراد ہے بعضوں نے اس کو حجۃ الوداع پر محمول کیا ہے اور پھر اس سے استدلال کیا ہے اس بات پر کہ آپ تمتع تھے اور عمرہ کو کے حلال ہو گئے تھے جیسا کہ یہ ایک قول ہے اقوال الخبتہ میں سے،

شرح حدیث

لہ آپ کے احرام میں علل کا اختلاف بالتفصیل باب افراد الحج میں گذر چکا۔

لیکن یہ قول بالکل غلط ہے احادیث صحیحہ کی تصریح کے خلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث حجۃ الوداع سے متعلق نہیں ہے بلکہ یہ واقعہ عمرہ الجمرانہ کا ہے جو ششہ میں پیش آیا، اس کو عمرہ القضاء پر تو اس لئے محمول نہیں کر سکتے کہ اس وقت تک تو حضرت معاذ یہ اسلام ہی نہیں لائے تھے کیونکہ ان کا اسلام فتح مکہ کے موقعہ پر ہے، اور حجۃ الوداع پر اس لئے محمول نہیں کر سکتے کہ اس میں تو آپ نے حلق منی میں کرایا تھا جیسا کہ روایات میں مشہور ہے نہ کہ مردہ پر۔

واضح رہے کہ حج سے فراغ پر تو حلق منی میں ہوتا ہے اس وقت حاجی پہلے سے ہی منی میں ہوتا ہے، ارثی، ذبح، حلق یہ سب کام (دس ذی الحجہ یوم النحر کو) منی میں ہی ہوتے ہیں اور عمرہ والا حلق مردہ پر ہوتا ہے کیونکہ سعی مردہ پر اگر کسی پوری ہوتی ہے، عام طور سے لوگ عمرہ سے فراغ پر مردہ ہی پر حلق کراتے ہیں اور حضورؐ نے اگرچہ حج سے قبل عمرہ کیا تھا لیکن سوق ہدیٰ کی وجہ سے آپؐ نے اس وقت حلق نہیں کرایا تھا اور حلال نہیں ہوئے تھے۔ بمشقتص اعرابی علی السروۃ بحجۃ اوپر بالتفصیل یہ گزر چکا کہ یہ واقعہ حجۃ الوداع کا نہیں ہے بلکہ عمرہ کا ہے، یہ روایت اس کے خلاف ہے، جواب یہ ہے کہ سنائی میں بجائے بحجۃ ہے وہو الصبح یا یہ کہا جائے کہ یہاں حج سے حج اصغر یعنی عمرہ ہی مراد ہے۔ ویکذّر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاهل بالعمرة شہ اهل بالحج، اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ شروع میں آپؐ متہجّج تھے اور آخر میں قارن ہو گئے تھے کہ ہو قول من الاول الی آخر وہو الذی اختارہ الطحاوی علی ما قبل۔

فمن لم یجد هدیا فلیصم ثلاثۃ ایام فی الحج وسیعۃ اذا رجع الی اہلہ متہجّج پر دم واجب ہوتا ہے لیکن اگر اس میں اس کی گنجائش نہ ہو تو پھر اس کے بجائے دس روزے ہیں جن میں سے تین روزے حج سے قبل اور سات بعد الحج ہیں، پہلے تین روزے احرام عمرہ کے بعد ہونے چاہئیں خواہ اس وقت تک عمرہ کیا ہو یا نہ کیا ہو یہ ہمارے یہاں ہے اور شافعیہ کے نزدیک عمرہ سے فراغ کے بعد ہونے چاہئیں اس سے قبل جائز نہیں، اور انتہاء ان روزوں کی آخری دن یوم عرۃ ہے، لیکن اگر کسی نے یوم عرۃ تک نہیں رکھے تو ایام تشریق میں رکھ سکتا ہے یا نہیں، مسئلہ مختلف فیہ ہے حنفیہ اور امام شافعی کے قول جدید میں ان تین روزوں کا ایام تشریق میں رکھنا جائز نہیں لہذا اب اس پر حدیث متعین ہو گئی اور امام مالک و احمد اور امام

لے اگرچہ بعض شراح نے اس احتمال کو بھی جائز دیکھا ہے وہ اس طور پر کہ یہ تو صحیح ہے کہ حج میں آپؐ نے حلق منی میں کرایا تھا لیکن ہو سکتا ہے کہ آپؐ کے سر پر کچھ بال باقی رہ گئے ہوں جن کو آپؐ نے طواف زیارت کے بعد سعی میں صاف کر دیا ہو، واضحاً ملے اس حدیث کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے یہ ساری بات لکھی گئی ہے جو لوگ حج و عمرہ کر چکے ہوں ان کے لئے تو اس کی کوئی خاص ضرورت نہیں لیکن جنہوں نے اب تک نہیں کیا ان کی رعایت میں لکھا گیا ہے ۳

شافعی کے قول قدیم میں رکھنا جائز ہے، پھر دو سر اختلاف یہ ہے کہ سات روزے جو رجوع الی اہلہ کے بعد
ہونے چاہئیں اس میں رجوع الی اہلہ سے کیا مراد ہے؟ خدا شافعی علی الصبح المراد بہ الرجوع الی الوطن والاہل
وعندنا المحفیہ الرجوع من مئی الی مکہ اسی الفراخ عن الحج و بوروا یہ عن الشافعی۔

وافاض فطوات بالبيت ثم حل من كل شيء وحرم منه اس حدیث میں تصریح ہے اس بات کی
کہ آپ عمرہ کرنے کے بعد حلال نہیں ہوئے تھے بلکہ حج سے فراخ پر یوم النحر میں حلال ہوئے و هذا هو الصبح پھر
اس حدیث کے اخیر میں آپ کے طواف افاضہ یعنی طواف زیارت کا ذکر ہے لیکن اس کے بعد آپ نے سعی بین الصفا
والمرہ بھی کی یا نہیں اس کی تصریح صاف طور سے مجھے کسی روایت میں نہیں ملی گو احناف اس کو کھینچ تان کر ثابت
کرتے ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

فَقَالَ اِنِّي لَبَدْتُ رَأْسِي وَقَلَدْتُ هَدِيَّ۔ آپ اپنے عدم تحلل کی علت بیان فرما رہے ہیں لیکن تلبید
توفی نفسه مانع من التحلل نہیں ہے البتہ تلبید راس کی حاجت اسی وقت ہوتی ہے جبکہ طواف احرام ہو، اسی طرح
قلدت ہدیٰ میں اصل چیز تو سوقی ہدیٰ ہے کہ دراصل وہی تحلل سے مانع ہے تلبید کا ذکر تو صرف بیان
واقع کے طور پر ہے۔ ثم یکن ذلک الا للرب الذین اؤمروا یعنی فح الحج الی عمرہ کی اجازت صرف اپنی صحابہ
کے لئے تھی جو حج میں آپ کے ساتھ تھے بعد والوں کے لئے نہیں ہے، جمہور کا مسلک یہی ہے غلطاً للامام احمد
وبعض الظاہرہ۔

باب الرجل یحج عن غیرہ

یہاں سے ایک نیا مسئلہ شروع ہو رہا ہے، حج عن الغیر جس کو عرف عام میں حج بدل کہتے ہیں، اب یہاں یہ
مسئلہ ہے عبادات میں استنباتہ یعنی دوسرے کو اپنا نائب بنانا جائز ہے یا نہیں؟
کن عبادات میں نیابت عن الغیر
عند القدرة عند العجز میسے صلوٰۃ وصوم اور عبادۃ مالیہ محضہ میسے زکوٰۃ
میں مطلقاً جائز ہے اگر کوئی شخص اپنی زکوٰۃ دوسرے سے کہہ کر اس سے ادا
کرادے تو جائز ہے اور ان دو قسم (بدنیہ محضہ مالیہ محضہ) کے علاوہ میسے حج اس میں ائمہ ثلاثہ ابو حنیفہ شافعی
واحمد کا مسلک یہ ہے کہ اس میں استنباتہ عند العجز تو جائز ہے عند القدرة جائز نہیں، امام مالک کا اس میں اختلاف

لہ تعدد طواف کی روایات بکثرت موجود ہیں لیکن تعدد سعی کا مسئلہ مشکل ہے آپ تارن تھے اور عند الجمہور تو تارن پر صرف ایک طواف اور
ایک سعی ہے جو حج اور عمرہ دونوں کی طرف سے کافی ہے و لکن عند المحفیہ لابد للتارن من طوافین وسعیین مکاتم قبل ذلک ۱۱

ان کے نزدیک حج عن غیر النحر جائز نہیں لا عند القدرة ولا عند العجز الا عن میت آدمی، اس تفصیل کا تعلق حج فرض سے ہے اور حج نفل کا مسئلہ الگ ہے، حنفیہ کے نزدیک حج نفل عن النحر مطلقاً جائز ہے اور شافعیہ کے نزدیک صرف عند العجز جائز ہے عند القدرة جائز نہیں گویا ان کے نزدیک حج نفل اور فرض اس میں برابر ہیں، وعن احمد وایمان (من الادب) لیکن صوم میں امام احمد کے یہاں یہ تفصیل ہے کہ واجب اصلی یعنی صوم رمضان میں تو نیابت جائز نہیں اور واجب غیر اصلی (صوم مندور وغیرہ) میں میت کی طرف سے نیابت جائز ہے۔ اگر میت کے ذمہ صوم مندور ہو تو اس کی طرف سے ولی قضا کر سکتا ہے (طلبہ حدیث کیلئے مذہب ائمہ کی یہ تفصیل واجب الحفظ ہے)

فجاءتہ امرأۃ من خثعم تستفتیہ..... فقالت یا رسول اللہ ان فریضۃ اللہ عزوجل

علی عبادہ فی الحج ادرکت ابی شیخا کبیراً۔ قبیلہ خثعم کی ایک خاتون نے آپ سے یہ مسئلہ دریافت کیا یا رسول اللہ! اللہ تعالیٰ شانہ کا جو ایک اہم فریضہ اپنے بندوں پر ہے وہ آپہنچا ہے میرے باپ پر اس حال میں کہ وہ شیخ فانی ہے سواری پر ٹھہر نہیں سکتا تو کیا میں اس کی طرف سے حج کر سکتی ہوں آپ نے فرمایا ہاں کر سکتی ہو۔

حج علی المعصوب کا مسئلہ جو اس حدیث میں حج علی المعصوب کا مسئلہ مذکور ہے اس قسم کے ضعیف کو معصوب کہتے ہیں مسئلہ اختلافی ہے امام شافعی و احمد اور صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ اگر آدمی زائد دراصل کا مالک ایسے وقت میں ہو کہ اس میں جسمانی طاقت سفر

کی بالکل نہ ہو سواری پر سوار نہ ہو سکتا ہو تو ان حضرات کے نزدیک ایسے شخص پر حج واجب ہو جاتا ہے اور چونکہ وہ خود قادر نہیں اس لئے اس پر حج بدل واجب ہے، امام اعظم و امام مالک کے نزدیک ایسے شخص پر حج فرض ہی نہیں ہوتا لہذا حج بدل بھی واجب نہیں، یہ حدیث بظاہر ان دونوں اماموں کے خلاف ہے ان کی طرف سے اس کی دو توجیہ کی گئی ہیں (۱) ادرکت ابی شیخاً ایسے اس کی موجودہ حالت بیان کرنا مقصود ہے نہ یہ کہ حج اس پر اسی حال میں واجب ہو اسے، مطلب یہ ہے کہ ان کی حالت فی الحال یہ ہے حالانکہ حج ان پر اس سے قبل واجب ہو چکا تھا جب ان میں قدرۃ و قوۃ تھی لہذا اب یہ حدیث حنفیہ و مالکیہ کے خلاف نہیں رہی (۲) حدیث کا مطلب یہ ہے کہ حج جو کہ فریضۃ اللہ علی عبادہ ہے اس کا انتظام سواری وغیرہ کا بند و بست میرے باپ کو اس مال میں حاصل

لے یعنی امام مالک کے نزدیک زندہ آدمی کی طرف سے مطلقاً جائز نہیں صرف میت کی طرف سے جائز ہے بشرطیکہ اس نے وصیت کی ہو۔ دکنانی کلمۃ الامن، ملے یہاں پر دو مسئلے ہیں اول یہ کہ معصوب پر حج فرض ہوتا ہے یا نہیں یہ مسئلہ تو ابھی گند چکا، دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ معصوب کی طرف سے دوسرا آدمی حج کر سکتا ہے یا نہیں، ائمہ تفسیر کے نزدیک کر سکتا ہے امام مالک کے نزدیک نہیں کیونکہ ان کے نزدیک کسی زندہ آدمی کی طرف سے حج کرنا جائز نہیں کا مقدم قریباً۔

ہوا کہ وہ شیخ کیسے ہے اس میں اس کی تصریح نہیں کہ حج جو کہ میرے باپ پر واجب ہے بلکہ ترفیۃ الشریعہ علی عبادہ بہا جا رہا ہے اور اس میں کیا شک ہے کہ حج ترفیۃ الشریعہ علی عبادہ ہے فرضیکہ اس حدیث میں سواری کے نظم وغیرہ کا ذکر ہے کہ وہ اس حالت میں ہوا ہے باپ پر حج فرض ہونے کا ذکر نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور اس دوسری توجیہ کی صورت میں حضورؐ کے جواب کا حاصل یہ ہو گا کہ اگر تم ان کی طرف سے حج کرنا چاہو تو کر سکتی ہو اس میں مضائقہ کیا ہے اور پہلی توجیہ میں آپؐ کی مراد یہ ہو گی ہاں اس کی طرف سے تم حج کرو اس کی قضا واجب ہے سبحان اللہ دونوں توجیہیں بہت عمدہ ہیں۔ وَلَا الظن ظن راعی کو کہتے ہیں اور یہاں مراد اس سے وکوب علی الراس ہے۔

لیک عن شبرمة..... حج عن فضك ثم حج عن شبرمة۔

حج الصلوة عن الغير میں اختلاف علماء | اس حدیث میں حج الصلوة عن الغير مذکور ہے یعنی جس شخص نے خود حج نہ کیا ہو وہ دوسرے کی طرف سے نیابت حج کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے جائز نہیں شافعیہ و حنابلہ کا مسلک یہی ہے، حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک جائز ہے لیکن ہمارے یہاں کمرہ ہے اور حدیث کراہت ہی پر محمول ہے یعنی تنزیہاً، دوسرا جواب حدیث کا یہ ہے کہ اس میں روایت کا اختلاف ہے بعض نے اس کو مرفوعاً اور بعض نے موقوفاً ذکر کیا ہے درج الطہادی الوقت وقال احمد رفع خطأ (بدل)

مضمون حدیث یہ ہے ایک شخص اپنے کسی عزیز جس کا نام شبرمہ تھا اس کی طرف سے حج کر رہا تھا چنانچہ وہ تلبیہ میں کہہ رہا تھا لیکن عن شبرمة، آپؐ نے اس سے دریافت فرمایا شبرمہ کون ہے (جس کی طرف سے تلبیہ پڑھ رہا ہے) اور پھر فرمایا پہلے اپنا حج کرا کے بعد دوسرے کی طرف سے کرنا، اس حدیث میں ایک یہ بھی مسئلہ ہے کہ حج بدل میں جس کی طرف سے آدمی حج کر رہا ہے اس کے نیام کی تصریح کرنی چاہئے۔

بَابُ كَيْفِ التَّلْبِيَةِ

مصنف کا مقصود اس سے تلبیہ کے جو الفاظ حضورؐ سے منقول ہیں ان کا بیان کرنا ہے اور یہ کہ اس میں کی زیادتی کر سکتے ہیں یا نہیں۔

المذاہب فی التلبیہ | تلبیہ میں چار مذاہب ہیں (۱) امام شافعی و احمد کے نزدیک سستہ ہے لہذا اس کے ترک سے کچھ واجب نہ ہو گا اسی لئے ان کے نزدیک احرام کے تحقق کے لئے نطق اور تلفظ ضروری نہیں

لے مروۃ (صادقہ کے ساتھ) وہ شخص جس نے حج نہ کیا ہو، کا تقدم فی اول کتاب الحج لا مروۃ فی الاسلام ۳

حج و نیت سے بھی احرام کا انعقاد ہو جاتا ہے (۲) امام مالک کے نزدیک واجب ہے اس کے ترک سے دم واجب ہوگا (۳) حنفیہ کے نزدیک شروع میں ایک مرتبہ اس کا پڑھنا فرض ہے لیکن ان کے نزدیک تلبیہ کے علاوہ دوسرا ذکر بھی اس کے قائم مقام ہو جاتا ہے بلکہ قول کے بجائے فعل یعنی تعلید و شوق بدری بھی اس کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ (۴) ظاہر یہ کہ نزدیک تلبیہ رکن ہے اسی لئے کوئی دوسرا ذکر اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتا۔

عن عبد الله بن عمر ان تلبیة رسول الله صلى الله عليه وسلم هم حضور کے الفاظ تلبیہ تو متین تھے ان میں آپ کی زیادتی نہیں فرماتے تھے، لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، ان الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك، اور ابن عمر اس میں زیادتی کیا کرتے تھے جیسا کہ روایت میں مذکور ہے۔ تلبیہ کے کلمات میں کمی زیادتی تلبیہ میں زیادتی کرنا مختلف فیہ ہے امام ابو حنیفہ و احمد و محمد کے نزدیک جائز ہے اور یہی قول مشہور ہے امام شافعی کا، اور امام مالک و ابو یوسف کے نزدیک زیادة فی التلبیہ مکروہ ہے و ہو قول للشافعی واختاره الطحاوی، اور ایک روایت حنفیہ کے یہاں یہ ہے کہ زیادتی مستحب ہے لیکن حضور کے تلبیہ کے درمیان نہیں بلکہ اسکے بعد یعنی جو الفاظ تلبیہ آپ سے منقول ہیں ان کو تو اسی ترتیب سے پڑھے ان کلمات کو پورا کرنے کے بعد جو اضافہ اپنے ذوق و شوق سے کرنا چاہے کرے۔ ان میں فعوا اصواتهم بالاحلال رفع الصوت بالتلبیة عند الظاہر واجب ہے اور عند الجہور مستحب۔

باب متى یقطع التلبیة

اس باب کا تعلق محرم بالبحج سے ہے اور آنے والے باب کا محرم بالعمرة سے۔ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ محرم بالبحج تک تلبیہ پڑھ سکتا ہے۔ حدیث الباب میں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تلبیہ حمرۃ العقبة کی رمی تک پڑھتے رہے یعنی یوم النحر کی رمی جو صرف حمرۃ العقبة کی ہوتی ہے، یوم النحر کے بعد باقی ایام میں تو رمی جمرات ثلثہ کی ہوتی ہے دکناسیاتی فی محلہ، اس مسئلہ میں ائمہ ثلثہ ابو حنیفہ شافعی احمد کا یہی مذہب ہے اولین کے نزدیک تلبیہ ابتداء رمی تک ہے اور احمد کے نزدیک فراغ عن الرمی تک یعنی امام احمد کے نزدیک رمی کے دوران بھی پڑھ سکتے ہیں ان تینوں کے مذہب میں تو یہ متھوڑا سا فرق ہے اور امام مالک کا مسلک یہ نہیں ہے ان کے نزدیک محرم بالبحج کو چاہئے کہ ۹ ذی الحجہ کو عند ارواح الی عرفہ تلبیہ کو منقطع کر دے اس کے بعد نہ پڑھے۔

اور محرم بالعمرة میں بھی ائمہ ثلثہ ایک طرف ہیں اور امام مالک علیحدہ ائمہ ثلثہ فرماتے ہیں جیسا کہ حدیث الباب میں ہے

لہ یعنی حاجی ۹ ذی الحجہ کو جب زوال شمس کے بعد عرفات کی جانب دو قوت کے لئے جائے اس وقت سے لیکر اخیر تک تلبیہ پڑھے ۱۲

حتیٰ یستلزم الحجر یعنی ابتدائے طواف سے تلبیہ کو ترک کر دے (طواف کی ابتداء استلام حجر اسود ہی سے ہوتی ہے) اس سے معلوم ہوا طواف کے دوران بلکہ اس کے بعد بھی تلبیہ نہیں پڑھا جائے گا، اور امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ یقطع التلبیہ میں وقع بعمرہ علی البیت (جس وقت ستر کی نظربیت اللہ شریف پر پڑے اسی وقت سے منقطع کر دے)۔

باب المحرم یاد غلامہ

قرآن کریم میں ہے فَلَا دِفْثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ، آپس میں ساتھیوں کے ساتھ لڑائی جھگڑا دیسے بھی نہ کرنا چاہئے اور سفر حج میں خاص طور سے اس سے منع کیا گیا ہے، اس پر مصنف فرما رہے ہیں کیا تادیباً و تنبیہا مارنا بھی اس میں داخل ہے۔ حدیث الباب سے معلوم ہوا تادیباً ایک دو چپت لگا دینا اس میں داخل نہیں ہے کہ فعل الصدیق رضی اللہ عنہ لیکن ادنیٰ یہ ہے کہ اس سے بھی احتیاط کرے کہ اشارۃ الیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم انظر الی ہذا الحرم بالیمن، دیکھو ان حاجی صاحب کو کیا کر رہے ہیں۔

مضمون حدیث یہ ہے حضرت اسماء فرماتی ہیں حضور کے ساتھ سفر حج میں جب ہم جا رہے تھے تو راستہ میں ایک منزل پر جس کا نام عرج ہے ہم اترے میں اپنے باپ ابو بکر کے برابر میں بیٹھی تھی اور میری بہن عائشہ حضور کے قریب بیٹھی ہوئی تھیں، حضرت ابو بکر صدیق کا غلام جس کی ساتھ زناڑ تھی وہ اس وقت تک نہیں پہنچا تھا ہمیں اس کا انتظار تھا کافی دیر کے بعد وہ غلام دور سے آتا ہوا نظر آیا جس کی ساتھ وہ زناڑ نہیں تھی جب وہ قریب آیا تو صدیق اکبر نے زناڑ کے بارے میں اس سے دریافت کیا تو اس نے جواب دیا اَضَلُّنَا الْبَارِحَةَ کہ اس کو تو میں نے گزشتہ رات ہی گم کر دیا تھا، انہوں نے فرمایا تیرے پاس ایک تو ادنٹ ہی تھا اسی کو تو نے گم کر دیا اور لگے اس کو مارنے اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سکرا کر فرمانے لگے دیکھو ان حاجی صاحب کو کیا کر رہے ہیں، بندہ کا خیال یہ ہے صدیق اکبر نے جو اس کی پٹائی کی وہ اپنی وجہ سے نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ اس پر حضور کا بھی سامان تھا جس کو اس نے گم کر دیا ففعل الصدیق ما کان ینبغی لہ و ارشده النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی ما یلیق بشانہ الکریم۔

باب الرجل یحرم فی ثیابہ

شروع کتاب میں احرام کے بیان میں گذر چکا ہے کہ احرام کی نیت کرنے سے پہلے آوی کو چاہئے کہ جو پہلے ہوئے

لے۔ ان کے نزدیک اس ستر کے لئے ہے جس کا احرام تنیم یا جہاز ہے ہو (وذلك یكون لمن كان مقبلاً بكتانه محرم لعمرة من الحمل) اور جو ستر آفاقی ہو مہجرات سے احرام باندھ کر آ رہا ہو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ حد حرم پر پہنچ کر ہی تلبیہ منقطع کر دے (ذكره الامام مالک فی الموطأ) لے زناڑ اور زناڑ سامان کی ادنیٰ کو کچھ ہیں جس پر مسافر کا سامان لدا ہوا ہو۔

کپڑے اس نے پہن رکھے ہیں اولاً ان کو اتار دے اور غیر مخیط کپڑے پہننے کے بعد احرام کی نیت کرے، اس باب میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے سابق کپڑوں میں احرام کی نیت کر لے (جس کا تحقق تلبیہ سے ہوتا ہے) تو اس کا کیا حل ہے؟

ان رجلاً اتى النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالجعرانة -

شرح حدیث

یہ یعنی بن اُمیہ کی روایت ہے جن کو یحییٰ بن کثیر بھی کہتے ہیں اُمیہ والد کا نام ہے اور منیہ والدہ کا، کہ جس وقت آپ جعرانہ میں تھے (جہاں سے آپ نے عمرہ کیا تھا سہ ماہ میں) ایک شخص آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے بحالت احرام جن کا ارادہ عمرہ کرنے کا تھا لیکن حالت اس کی یہ تھی کہ بدن پر خلوق کا اثر بھی تھا۔ (جو طیب کی شہور قسم ہے) اور اس نے جبہ بھی پہن رکھا تھا، ان دو میں سے پہلی چیز مختلف فیہ ہے اور ثانی یعنی لبس مخیط یہ بالاتفاق احرام میں ممنوع ہے اس نے آپ سے سوال کیا کہ میں اب کیا کروں آپ پر اس سلسلہ میں وحی کا نزول ہوا تب آپ نے اس سے فرمایا کہ جبہ کو فوراً اتار دو اور اثر خلوق کو اچھی طرح دھو ڈالو، اس حدیث کا حوالہ ہمارے یہاں باب الطیب عند الاحرام میں آچکا ہے اور سلسلہ طیب میں ملاد کے مذاہب اسی جگہ گزر چکے ہیں وہاں یہ بھی گزر چکا کہ حدیث یعنی امام مالک و محمد کی دلیل ہے۔

حدیث کس کے خلاف ہے؟ اس کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں (۱) یہ حدیث منسوخ ہے کیونکہ حدیث عائشہ جو کہ دلیل جواز ہے اور باب الطیب میں گزر چکی وہ بعد کا قصہ ہے

یعنی حجۃ الوداع کا اور حدیث یعنی عمرہ جعرانہ سہ ماہ کا واقعہ ہے۔ (۲) دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں طیب کپڑے پر تھی وہ نقول انہ لا يجوز علی الثوب و يجوز بالبدن (۳) تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں پر منع خلوق کی وجہ سے ہے جو کہ من طیب النساء ہے، ان میں سے جواب ثانی پر یہ اشکال ہے لو کان الغرض ازالة الطیب عن الثوب لحصل المقصود بخلع الجبة بل الظاهر من لفظ الحديث هو ازالة عن البدن لقوله اغسل عنك الخ، ویؤید مسلک الشیخین بن الجہور ماسیاتی فی الباب الآتی من حدیث عائشہ فقہید جہا ہنا بالسکب المطیب عند الاحرام اخلع جبثک فخلعها من رأسہ جبہ کو کیسے اتار جائے عند الجہور مطلقاً جس طرح چاہے۔ وعند النخعی والشعبي بالشق یعنی اس کو چاک کر کے تاکہ تعطیر رأس لازم نہ آئے۔

باب ما یلبس المحرم

فقال لا یلبس القميص ولا البرنس الخ لبس مخیط کی ممانعت مرد کے لئے ہے عورت کے لئے نہیں۔

لا ثوباً منسج ورس ولا زعفران، ثوب مؤرس اور مؤرس عفر کی ممانعت حالت احرام میں عام ہے مرد اور عورت

دونوں کے لئے عند الامر الاربعہ۔

فمن لم يجد الثقلين فليلبس الثخين. مردم وجدان ثقلین کی قید عند اکثر احترازی ہے وعند الخفیه بعض الشافعیہ قید اتفاقی ہے لہذا وجدان ثقلین کے باوجود لبس ثقیں جائز ہے۔ نیز مرد کے لئے لبس خفین کا جواز امر ثلثہ کے نزدیک مقید ہے اس قید کے ساتھ جو حدیث میں یہاں مذکور ہے یعنی ویقطعہا أسفل من الکعبین وعند احمد لا حاجة الى القطع لحدیث ابن عباس الآتی قریباً، حاصل یہ ہے کہ ابن عمرؓ کی حدیث مرفوعہ میں قطع کی قید مذکور ہے اسی کو جمہور نے اختیار کیا اور ابن عباس کی حدیث مرفوعہ میں قطع کی قید مذکور نہیں ہے اس کو امام احمد نے اختیار فرمایا، ایک اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ کعبین سے کیا مراد ہے فعندنا الخفیۃ مقید الشراک وعند الجمہور مثل الوضوء۔

ولا تتقیب المرأة الحرام. حالت احرام میں عورت اپنے چہرہ پر نقاب نہ ڈالے، آگے ایک مستقل باب آرہا ہے ۱۰ باب فی المحرمۃ تقطعی وجهاء اس پر کلام دیں آئے گا۔ ولا تلبس الثقیاتین عورت دستانے نہ پہنے، امر ثلثہ کا مسلک یہی ہے خفیہ کے نزدیک جائز ہے ان کے نزدیک یہ بھی تزیہ تھا ہے کہ خلعت اولیٰ ہے اور احرام کی شان کے خلاف ہے نیز اس حدیث کے رفع اور وقت میں بھی رواۃ کا اختلاف ہے کما ذکرہ المصنف، دوسری بات یہ کہ لبس قفازین میں تغطیہ کیفین ہے اور تغطیہ کیفین عورت کے لئے قیص کی آستین وغیرہ سے جائز ہے نیز حضرت سعدؓ سے ثابت ہے کہ وہ اپنی بنات کو قفازین پہاتے تھے (کذا فی ما فی الشیخ)

وتلبس بعد ذلك ما احبت من ألوان الثياب معصفاً أو خزاناً۔

معصفر، عصفور میں رنگا، بواکڑا اور خزانہ، ریشمی کپڑا۔

لبس معصفر میں اختلاف امر امام شافعی و احمد کے نزدیک جائز ہے خفیہ کے نزدیک جائز نہیں، ومن مالک

الفرق بین المقدم وغير المقدم یعنی اگر تیز اور گہرا رنگ ہے تب تو جائز نہیں اور اگر ہلکا و خفیف ہے تو جائز ہے، یہ حدیث خفیہ کے خلاف ہے اس کے متعدد جواب ہیں (۱) وتلبس بعد ذلك الا یہ جملہ مدرج ہے ذکر ہا بعض الرواۃ دون بعض کما ذکرہ المصنف (۲) حضرت عمرؓ سے منع ثابت ہے (۳) مؤثر من معصفر سے من حیث الطیب خفیف ہے پس جب مودس بالاتفاق ممنوع ہے تو معصفر بطریق اولیٰ منع ہوگا، قال الشیخ ابن الہمام رحمہ اللہ تعالیٰ، اور ہدایہ میں لکھا ہے اختلاف کا منشاء یہ ہے کہ معصفر ہمد سے یہاں طیب ہے اور امام شافعی کے نزدیک صرف لون کے قبیل سے ہے طیب نہیں ہے (بذل)

لے پشت پاؤں کا وہ بیچ کا حصہ جہاں جوتے کا تسمہ باندھتے ہیں ۱۰

عن نافع عن ابن عمر انه وجد العرق قال اني على خربة حضرت ابن عمر کو ایک مرتبہ حالت احرام میں سردی محسوس ہوئی انہوں نے اپنے خادم نافع سے فرمایا کہ مجھ پر کوئی کپڑا ڈال دو انہوں نے ان کے جسم پر بُنس ڈال دی (چادر کی طرح اڑھادی باقاعدہ پہنائی نہیں) اس پر انہوں نے فرمایا ارے! سلا ہوا کپڑا پہناتے ہو یہ تو احرام میں منع ہے۔ یہ حضرت ابن عمر کی احتیاط اور توڑ ہے ورنہ اصل ممانعت بُنس ٹھیک کی اس صورت میں ہے جبکہ اس کو اسی طرح استعمال کیا جائے جو اس کے استعمال کا طریقہ ہے یعنی جو کپڑا بدن کی وضع اور ساخت کے اعتبار سے بسیا گیا ہو اس کو اسی طرح پہنا جائے لہذا اگر محرم مثلاً قمیص کو بجائے پہنے کے چادر کی طرح اڑھالے تو جائز ہے۔

کنا مخرُج مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی مکة فَنَقَضَ جَنَابَهُنَا بِاللَّسَاتِ الْمُسْتَكْبِئَةِ۔
شرح حدیث حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ ہم حضور کے ساتھ مکہ مکرمہ کا سفر کرتی تھیں (تو احرام کی نیت کرنے سے پہلے) اپنی پیشانی پر خوشبو ملتی تھیں پھر جب ہمیں پسینہ آتا تھا تو وہ خوشبو پسینہ کے ساتھ چہرے پر پھیل جاتی تھی آپ کی بھی اس پر نظر پڑتی تھی لیکن آپ اس سے منع نہیں فرماتے تھے۔
 اس حدیث کا حوالہ ہمارے یہاں قریب ہی میں گذر چکا ہے اور یہ کہ یہ حدیث امام محمد و امام مالک کے خلاف ہے۔

بَابُ الْمَحْرَمِ يَحْمِلُ السِّلَاحَ

جو شخص حج یا عمرہ کی نیت سے مکہ مکرمہ جا رہا ہو (ظاہر ہے کہ وہ محرم ہو گا) کیا وہ اپنے ساتھ ہتھیار لے جاسکتا ہے یہ تو ظاہر ہے کہ مکہ میں قتال تو قطعاً جائز نہیں تو پھر کیا سلاح بھی وہاں ساتھ لے جاسکتا ہے؟ عند الجہور جائز ہے۔
 حسن بصری کے نزدیک مکہ وہ ہے ان کی دلیل مسلم شریف میں حدیث جابر مرفوعہ ہے لا یحمل لاحدکم ان یحمل بسمکة مسلحاً اسی طرح ابوداؤد میں کتاب الحج کے اخیر باب تحریم المدینہ میں آ رہا ہے۔ ولا یصلح لرجل ان یحمل فیہا السلاح (لیکن اس حدیث کا تعلق حرم مدینہ سے ہے) اور جہور کی دلیل حدیث الباب ہے جس میں یہ ہے کہ آپ نے مدینہ میں کفار مکہ سے مصالحوہ فرمائی تھی تو اس وقت یہ طے ہوا تھا کہ آئندہ سال جب مسلمان عمرہ کرنے یہاں آئیں تو ہتھیاروں تلواروں کو برہنہ کر کے مکہ میں داخل نہ ہوں بلکہ تلواروں کو ان کے غلافوں میں اور پوشیدہ طور سے تھیلوں میں رکھ کر لائیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ میں ہتھیار لے کر جاسکتے ہیں

لے لیکن اس استدلال میں ہندسہ کو یہ اشکال ہے کہ یہ مصالحت اس وقت کی ہے جب تک کہ مکہ مکرمہ فتح نہیں ہوا تھا دارالحرب تھا اور لیکن یہ حدیث مسلم جس میں منع مذکور ہے وہ فتح مکہ کے بعد کی ہو۔ فیصل۔

حدیث مسلم کا یہ جواب ہو سکتا ہے کہ مراد یہ ہے قتال کی نیت سے ساتھ لیکر نہ جائے۔

باب المحرمۃ تغطی وجہہا

ایک حدیث میں ہے احرام الرجل فی رأسہ واحرام المرأة فی وجہہا جس کا تقاضا یہ ہے کہ مرد کے لئے تغطیۃ لرأس ناجائز ہے اور عورت کے لئے تغطیۃ الرأس تو جائز ہے لیکن تغطیۃ الوجه جائز نہیں، چنانچہ جہور علماء ائمہ ثلاثہ کا مذہب یہ ہے کہ عورت نقاب کے ذریعہ اپنے چہرے کو چھپا نہیں سکتی البتہ عند حضور الا جانب سدل و ثوب متجافاً عن الوجه کر سکتی ہے اور امام احمد کے نزدیک تجافی کی قید نہیں ہے لامعتاباً لوجہ بھی چہرے پر نقاب ڈال سکتی ہے۔

عن عائشۃ بنت ماری قال کان الرکیان یمسکون بنا و نحن ممحورات الخ۔

شرح حدیث

حضرت عائشہ فرماتی ہیں جب ہم حضور کے ساتھ سفر میں حالت احرام میں ہوتی تھیں تو مسافروں کے قافلے بھی گزرتے تھے جب وہ مسافر ہماری محاذات میں آتے تھے تو ہم اپنے سر کی چادروں کو نیچے سر کا کر چہرے پر کر لیتی تھیں پھر جب وہ قافلے گزر جاتے تو ہم اپنا چہرہ کھول لیتی تھیں۔ یہ حدیث بظاہر مذہب احمد کے موافق ہے کیونکہ اس میں سدل مطلقاً مذکور ہے اور تجافی عن الوجہ کی قید نہیں ہے اس کا جواب یہ ہو گا کہ اس سے قبل حدیث میں گزر چکا ہے ولا تنقب المرأة الحرام جس میں مطلقاً عورت کے لئے چہرے پر نقاب ڈالنے کی ممانعت ہے لہذا جمع بین الروایتین کی صورت یہ ہے نقاب ڈالنے کی ایک شکل کو جائز قرار دیا جائے اور ایک کو ناجائز (بذل) یعنی متجافاً عن الوجہ کو جائز اور متلاًصفاً بالوجہ کو ناجائز، آجکل اس قسم کے نقاب جو چہرے سے الگ رہیں عورتیں خود بنا لیتی ہیں۔

باب المحرم یظلل

تظلیل محرم یعنی محرم کا اپنے اوپر کسی چیز کا سایہ کرنا دھوپ وغیرہ سے بچنے کے لئے، تظلیل میں چونکہ فی الجملہ تغطیۃ رأس ہو جاتا ہے اس لئے اس کے بیان کی ضرورت پیش آئی۔

تظلیل کی صورتیں مع مذاہب ائمہ | جانتا چاہئے کہ تظلیل کی تین قسمیں ہیں (۱) بالثوب المنفصل مثلاً کوئی رومال وغیرہ سر پر ڈالنا (۲) تظلیل بالسفوف ونحوہ یعنی کسی چھت کے نیچے یا غیمہ کے اندر بیٹھ کر سایہ حاصل کرنا (۳) تظلیل بالثوب المنفصل کاشمشیتہ والرحل والہودج یعنی چھتری اور پالان یا ہودج

لے اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ مرد کے لئے تغطیۃ الوجہ جائز ہے یا نہیں، عند الشافعی و احمد و مالک جائز نہیں ہے۔

وغیر سے سایہ حاصل کرنا، ان اقسام میں قسم اول بالاتفاق ممنوع ہے، قسم ثالث بالاتفاق جائز ہے، درمیانی قسم مختلف فیہ ہے۔ بجوز عندنا والشافعی والابجوز عند مالک واحمد۔

مزائیت اسامہ وبلالاً واحداً هما اخذاً بخطام ناقۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ حضرت اسامہ وبلال رضی اللہ تعالیٰ عنہما سفر حج میں حضور کی سواری کے ساتھ تھے ان میں سے ایک نے (بلال) آپ کی سواری کی ٹیکل سنبھال رکھی تھی اور دوسرا (اسامہ) آپ کے سر کے اوپر کپڑے سے سایہ کئے ہوئے تھا یہاں تک کہ آپ حجرہ عقبہ کی رمی سے فارغ ہوئے، صلی اللہ علیہ وسلم شرف وکرم۔

یہ حدیث مسئلۃ الباب میں حنفیہ وشافعیہ کی دلیل ہے اور مالکیہ وحنابلہ کا استدلال بیہقی کی ایک روایت سے ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ابن عمر نے ایک محرم کو دیکھا جو اونٹ پر سوار تھا اور اس نے اپنے اوپر سایہ کر رکھا تھا اس کو دیکھ کر حضرت ابن عمر نے فرمایا اِضْحَجْ لِمَنْ اَحْرَمْتَ لَكَ جس ذات کے لئے تو نے احرام باندھا ہے یعنی حق تعالیٰ شانہ اسی کے لئے دھوپ میں ہو جائیسی سایہ مت کر، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تو حدیث موقوف ہے اور ہو سکتا ہے کہ انہوں نے بیان افضل کے لحاظ سے فرمایا ہو (بذل)

باب المحرم محتجم

حالت احرام میں سیکنی لگوانا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے لیکن اس کے لئے قطع شعر جائز نہیں ورنہ فدیہ دینا ہوگا اور امام مالک کے نزدیک حالت احرام میں احتجام جائز نہیں ہے بدون تحقق ضرورت کے یعنی محض احتیاطاً حفظ صحت کی غرض سے جائز نہیں ہاں اگر ضرورت پیش آجائے تو مذکور کی بنا پر جائز ہے۔ اِحْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَنَدَسَ یہ آپ کے حج کا قصہ ہے اور آگے جو آرہا ہے علی ظہر القدم کہ آپ نے سیکنی پاؤں کی پشت پر لگوائی وہ کسی دوسرے سفر کا واقعہ ہے۔

باب یکتحل المحرم

محرم کے لئے اکتال جائز ہے بشرطیکہ وہ کھلی غیر مطہب ہو (خوشبودار نہ ہو) اگرچہ وہ اکتال بلا ضرورت ہی ہو لیکن بدون ضرورت کے سرمہ لگانا غلات ادنیٰ ہے شان محرم کے غلات ہے۔ اور اگر مطہب ہو تو تین مرتبہ لگانے میں دم واجب ہوتا ہے اور صرف ایک یا دو بار میں صدقہ (بذل)

مضمون حدیث یہ ہے کہ ابان بن عثمان جو کہ امیر المومنین تھے یعنی امیر النجاشیؓ سے مراد موسم حج ہوا کرتا

ہے ان سے یہ مسئلہ پوچھا گیا کہ فلاں شخص کی آنکھوں میں تکلیف ہے کیا کیا جائے؟ انہوں نے فرمایا قبر دایلو اکو پانی میں گس کر آنکھوں پر اس کا لیپ کر دو۔ مصنفؒ نے اس سے جواز احتمال کا مسئلہ مستنبط فرمایا ہے جو قرین قیاس ہے۔

باب المحرم يغتسل

حالت احرام میں آدمی غسل تطہیف کر سکتا ہے یا نہیں؟ عند الجمهور والائتہ الثلثہ لا بأس بہ اس میں امام مالک کا اختلاف ہے ان کے نزدیک مکروہ ہے، حدیث الباب میں غسل رأس کا ذکر ہے، جب غسل رأس جائز ہے تو باقی بدن بطریق اولیٰ جائز ہوگا اس لئے کہ اندیشہ تو دراصل غسل رأس ہی کا ہے کہ اس میں بال ٹوٹنے کا احتمال ہے،

فوجدہ يغتسل بين القريتين قرنين سے مراد وہ دو کلو یاں ہیں جو سینک کی شکل کی ہوتی ہیں جو کنوس کے اوپر گاڑی جاتی ہیں جن پر پانی کی چرخنی گھومتی ہے،

بظاہر انہی کے اوپر حضرت ابوالیوب نے پردہ کے لئے کپڑا ٹانگ رکھا تھا اور اس پردے کی آڑ میں وہ غسل کر رہے تھے، عبد اللہ بن حنین نے ان سے غسل رأس کا مسئلہ دریافت کیا اور یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حالت احرام میں کیسے غسل رأس کرتے تھے تو اس پر حضرت ابوالیوبؓ نے (ان کو مشاہدہ کرانے کے لئے) اس پردہ پر ہاتھ رکھ کر اس کو نیچے کی طرف جھکادیا چنانچہ عبد اللہ بن حنین کو ان کا سر دیکھائی دینے لگا، ابوالیوب نے اپنے خادم سے کہا کہ میرے سر پر پانی ڈالو اس نے پانی ڈالا انہوں نے اپنے سر کو مل کر اور دھو کر دکھادیا، دونوں ہاتھوں سے سر کو ملا فاقبل بھما وادبر ایک مرتبہ ان ہاتھوں کو آگے کی طرف لے گئے اور ایک مرتبہ آگے سے پیچھے کی طرف لائے پھر انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضورؐ کو اسی طرح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

باب المحرم يتزوج

آدمی حالت احرام میں اپنا یا کسی دوسرے کا دلی یا دکیل ہونے کی حیثیت سے نکاح کر سکتا ہے یا نہیں، اس میں بڑا قوی اور مشہور اختلاف ہے جس پر محدثین بڑی طویل بحث کرتے ہیں ہم اس کو اختصار کیساتھ لکھتے ہیں، حنفیہ کے نزدیک یہ نکاح صحیح اور منعقد ہے (اگرچہ شان محرم کے خلاف ہے)، جمهور علماء دائئہ ثلثہ کے نزدیک یہ نکاح فاسد اور غیر منعقد ہے، دوسرا مسئلہ دلی کا ہے حالت احرام میں سودہ بالاتفاق حرام ہے، تیسرا مسئلہ خطبہ (شنگی) کا ہے وہ محرم کے لئے بالاتفاق جائز ہے۔

جمهور کی دلیل اور حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب | جمهور کا استدلال منع کی حدیث سے ہے یعنی حضرت عثمان کی حدیث

مرفوع جس کی تخریج اہم سلم الوداؤد ترمذی و نسائی نے کی ہے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا ینکح المہترم ولا ینکح ولا یخطب۔ قال الترمذی حدیث عثمان حدیث حسن صحیح والعمل علیہ عند بعض اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهو قول بعض فقہاء التابعین وبہ یقول مالک والثانی و احمد قالوا ان نکاح فتی کا حد باطل اہ حنفیہ کہتے ہیں اس حدیث میں بنی التثزیہ ہے للتحريم نہیں جس کے دو قرینے ہیں اول یہ کہ اس حدیث میں تیسرا تجزیہ ہے ولا یخطب اور محرم کے لئے خطبہ (پیغام نکاح) بالاتفاق جائز ہے پس جس طرح اس میں بنی التثزیہ ہے ایسے ہی لا ینکح میں بھی للتثزیہ ہونی چاہئے مطلب یہ کہ نکاح محرم کی شان کے خلاف ہے، دوسرا قرینہ یہ ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہ سے نکاح عمرۃ القضا کے سفر میں بحالت احرام کیا ہے چنانچہ صحاح ستہ میں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث مروی ہے انّا النبی صلی اللہ علیہ وسلم تزوج میمونۃ وهو محرم نیز قیاس بھی جواز ہی کو متقنی ہے وہ ایسے کہ جملہ نکاح حرہ عورت میں جملہ استمتاع کا سبب ہے اسی طرح باندی میں اس کا شمار جواز استمتاع کا ذریعہ ہے اور ان دو میں یہ ثانی بالاتفاق محرم کے لئے جائز ہے کذا الاول ای النکاح۔

اور جمہور علماء اس حدیث میں بنی کو للتحريم مانتے ہیں اسی لئے نکاح محرم کو فاسد قرار دیتے ہیں۔

حدیث ابن عباسؓ عند الجمہور | اور حدیث ابن عباسؓ جو نکاح میمونہ کے بارے میں ہے اس کی وہ تاویل کرتے ہیں یا اس کو مرجوح قرار دیتے ہیں، ایک تاویل تو یہ کی گئی ہے کہ دھو محرم کا مطلب یہ نہیں کہ حالت احرام میں تھے بلکہ احرام کے معنی دخول فی الحرم

کے بھی آتے ہیں آخرم یعنی حفل فی الحرم، ائجد دخل فی النجد، آخرت دخل فی العراف وفتان الشاعر قتلوا ابن عقیان الغلیفة مہرمًا، بلوئول نے حضرت عثمان غلیفہ کو قتل کیا جبکہ وہ صدو حرم میں تھے، حرم سے مراد حرم مدینہ، حضرت عثمان کا رہائشی مکان مسجد نبوی کے قریب حدود حرم میں تھا، اور دوسری تاویل یہ مشہور ہے، اسی ظہر امر تزویجھا دھو محرم یعنی نکاح تو حالت احرام ہی میں ہوا تھا لیکن اس نکاح کی شہرت اس وقت ہوئی جب آپ محرم تھے۔

اور ترجیح والا جواب یہ ہے کہ، وہ فرماتے ہیں نکاح میمونہ کے سلسلہ میں دو روایتیں ہیں ایک ابن عباسؓ کی دھو محرم اور دوسری حدیث یزید بن الاعم اور الودائع کی ان دونوں کی حدیث میں یہ ہے تزوجھا

لہ لیکن اصحی نے جو بہت بڑے لغوی ہیں اس پر رد کرتے ہوئے کہا کہ محرم کے معنی ہیں ذو حرمت یعنی محترم اور بے تصور کما فی قولہ۔ ع قتلوا کسری بلیل مہرمًا۔ فتولی ولم یمتع بالکفن، یعنی کسری شاہ فارس کو رات کے وقت قتل کیا گیا جبکہ وہ بے تصور تھا۔ (فیض الباری ج ۳)

وہو حلال کہتے ہیں یزید بن الاعمم میمونہ کے بھانجے تھے اور ابورافع جو کہ حضور کے مولیٰ ہیں وہ فرماتے ہیں
وکننہ الرسول بینہما یعنی حضور کی جانب سے میمونہ کو جو کہ اس وقت مکہ مکرمہ میں تھیں پیغام نکاح پہنچانے
والا میں ہی تھا، تو محبوب قاصد وہی تھے تو ان کو اس کی معلومات زیادہ ہوں گی۔

حنفیہ کے نزدیک حدیث | اور حنفیہ کے نزدیک اس کے برعکس ترجیح حدیث ابن عباس کو ہے اس لئے کہ
ابن عباس کی وجہ ترجیح وہ صحابہ سستہ میں موجود ہے بخلاف یزید بن الاعمم کی روایت کے کہ اسکی تخریج
امام بخاری و نسائی نے نہیں کی صرف احمد المعین میں ہے (افراد مسلم سے ہے) اور

ابورافع کی حدیث صرف سنن کی ہے اخرجہ الترمذی وغیرہ مزید برآں یہ کہ ان دونوں حدیثوں میں اضطراب اختلاف
ہے بعض رواۃ نے ان کو مسنداً (بذکر الصحابی) اور بعض نے مسلماً (بدون ذکر الصحابی) روایت کیا ہے اس کی
تفصیل امام ترمذی نے بیان کی ہے، بخلاف حدیث ابن عباس کے کہ اس کی سند میں کوئی گڑبڑ اور اختلاف رواۃ
نہیں اور پھر وہ متفق علیہ یعنی معین کی روایت ہے۔ اور جس طرح یزید بن الاعمم میمونہ کے بھانجے ہیں اسی طرح
ابن عباس بھی ان کے بھانجے ہیں (کی تقدم فی کتاب الصلوۃ قول ابن عباس بت عند خالتي میمونہ) اور وہ جو
انہوں نے کہا کہ ابورافع قاصد تھے آپ کی طرف سے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تو صحیح ہے کہ وہ پیغام نکاح لے
جانے والے ہیں لیکن روایات میں تو یہ ہے کہ حضرت میمونہ نے اس نکاح کے مسئلے کو اپنی بہن ام الفضل کے سپرد
کر دیا تھا ام الفضل نے اپنے شوہر حضرت عباس کے سپرد کر دیا پس متولی نکاح تو حضرت عباس ہوئے نہ کہ ابورافع
اور حضرت عباس کے قصے کو ان کے بیٹے عبداللہ بن عباس جتنا جانتے، ہوں گے ظاہر ہے کہ دوسرا اتفاق نہیں ہو سکتا۔

تاویل شافعیہ پر رد | اور وہ جو یہ تاویل کرتے ہیں ای ظہور امور تزویج ہوا و مومن جسکی تشریح امام ترمذی نے اس طرح فرمائی ہے
کہ یہ نکاح طہرینی کہ میں ہوا بحالت احلال اسکے بعدام نکاح کا ظہور ہوا (لوگوں کے علم میں آیا) جبکہ ابی محرم بچے
تھے اسکے بعد لوگوں میں بار ہوئی مقام سرف میں اہل اسکے بار میں میں کہتا ہوں کہ اسکی شکل سوائے اسکے کچھ نہیں مٹی کہ یہ مانا جائے کہ یہ نکاح ذوالجلیذ میں
ہوا احرام سے قبل، لیکن یہ تاویل شافعی کی روایت کے خلاف ہے جس میں ہے تزویج ہوا و مومن سرف الایہ کہ یوں کہا جائے کہ نسائی کی روایت میں تزویج
سے مراد ہوا ہے نکاح نہیں لیکن یہ بھی کہاں ہو سکتا ہے اسکے کہ گونج ہے کہ بنا سرف میں ہوئی تھی لیکن حالت احرام تو بنا سے مانع ہے، لہذا حدیث
نسائی میں تزویج سے نکاح ہی مراد ہے اہل ظاہر ہے کہ جاتے وقت آپ سرف میں محرم تھے جیسا کہ روایت میں اسکی تصریح ہے۔

امام طحاوی کی بیان کردہ وجہ ترجیح | اسی طرح امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں یہ حدیث ابن عباس
بروایت مجاہد و عطار ان سے ذکر کی جس کا مضمون یہ ہے کہ آپ نے

میمونہ بنت الحارث سے تزویج کیا و مومن (بحالت احرام) پس آپ کہہ میں تین دن میقم رہے تو آپ کے پاس
بعض قریش مکہ آئے اور کہا کہ تین دن پورے ہو گئے ہیں (اور صلح حدیبیہ میں معاہدہ تین ہی دن قیام کا تھا)

لہذا آپ یہاں سے چلے اس پر آپ نے فرمایا وما علیکم لو تمکتونی فغترت بین أظهرکم الحدیث اس میں تمہارا کیا حرج ہے کہ تم مجھے یہاں قیام کی مزید ہمت دونا کہ میں یہاں بنا کر دوں اور پھر تمہاری ولیمہ کی دعوت کروں انہوں نے جواب دیا لاحاجة لنا الى طعامك مناخرج عنا، اس پر آپ وہاں سے میمونہ کو لیکر روانہ ہو گئے یہاں تک کہ آپ نے موضع سرف میں پہونچ کر ان کے ساتھ بنا کر اہ اس پر حضرت بذل میں لکھتے ہیں اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ نکاح مکہ پہونچنے سے قبل راستہ ہی میں ہو چکا تھا جب ہی تو آپ نے مکہ مکرمہ میں دعوت ولیمہ کا ارادہ ظاہر فرمایا (اقرأه ازاد الویلة قبل النکاح)

عن سعید بن المسیب قال وهم ابن عباس فی تزویج میمونہ وهو محرم ابن المسیب فرماتے ہیں ابن عباس کو اس روایت میں وہم ہوا ہے، ہماری طرف سے بعض نے جو آپؐ کی ہر کی یہ دیا کہ ابن شہاب نے عمر بن دینار کے سامنے زیر بحث مسئلہ کے ذیل میں ابن عباس کی روایت کے مقابلہ میں یزید بن الامم کی روایت پیش کی تو اس پر انہوں نے کہا اتجعل امرایا یؤال علی عقیدہ الی ابن عباس (بذل)

باب ما یقتل المحرم من الدواب

یہاں پر دو مسئلے ہیں (۱) الاصطیاد للمحرم یعنی حالت احرام میں شکار کرنا (۲) اکل لحم الصيد محرم کا دوسرے شخص کا کیا ہوا شکار کھانا، اس باب میں پہلا مسئلہ مذکور ہے اور آنے والے باب میں دوسرا مسئلہ۔

سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عما یقتل المحرم من الدواب فقال خمس الا جاناٹا چاہے کہ محرم کیلے صید البر (شکاری شکار کرنا) حرام ہے بجز بعض ان حیوانات کے جن کا استثناء اس باب کی حدیث میں مذکور ہے، اور صید البحر (دریائی شکار کرنا) جائز ہے اور یہ دونوں حکم نقی قرآنی سے ثابت ہیں اکل لکم صید البحر وطعامہ مستاعا لکم وللشیاء وحیثم علیکم صید البر ما دمتم حرمًا۔ اسی طرح حیوان اصلی (پلے ہوئے جانور) کے بارے میں اتفاق ہے کہ ان کا ذبح کرنا محرم کئے جائز ہے۔

اس کے بعد جاناٹا چاہے کہ مذہب حنفیہ کی تفصیل اس طرح ہے۔ صید البر کی دو قسمیں ہیں ماکول اور غیر ماکول، ان میں سے قسم اول کا شکار کرنا ممنوع ہے بلا کسی استثناء کے اور قسم ثانی یعنی غیر ماکول میں یہ تفصیل ہے کہ ان میں سے جو جانور ایسے ہیں کہ وہ انسان کے حق میں موذی اور مُبْتَدِی بِالْأَذَى ہیں یعنی ابتداء (بغیر چیرے) ی

لے اول تو یہ روایت ضعیف ہے کیونکہ اسکی سند میں ایک رجل بہم ہے ویسے ہی بظاہر وہ ایسی جرأت نہیں کر سکتے کہ حضرت ابن عباس کی طرف وہم کی نسبت کریں ۲۷ یعنی المصحح الصائل المبتدی بِالْأَذَى، فقہار نے ان سب کو قیاس کیا ہے کلب عقور پر۔

انسان پر حملہ آور ہوتے ہیں اس کو نقصان پہنچاتے ہیں مثلاً اسد اور خمر (چیتا) حیات، عقرب وغیرہ محرم کیلئے ان کا قتل کرنا جائز ہے (حدیث میں غصہ کی قید حصر کے لئے نہیں ہے) اور جو جانور مبتدی بالاذی نہیں ہیں ان کو قتل کرنا جائز نہیں ہے جیسے صنم (بجھو) ثعلب (لوٹری) یہ جانور مبتدی بالاذی نہیں ہیں بلکہ یہ تو آدمی کو دیکھ کر بھاگتے ہیں تا وقتیکہ کوئی ان کو نہ پھیرے (بدائع) العقرب والغراب والحدأة و البروزن عنبہ اس میں یہ تار تانیث کے لئے نہیں ہے جیسا کہ قرۃ میں تانیث کے لئے نہیں ہے (فی روایۃ الحدأة تصیر حدأة والکلب العقور اور دوسری روایت میں الغراب کی جگہ الحمیر مذکور ہے، غراب سے کونسا کو مراد ہے اس میں اختلاف ہے اس لئے کہ غراب کی بہت سی قسمیں ہیں، اس میں فقہاء و شراح حدیث نے تفصیلی کلام کیا ہے، صحیح مسلم کی روایت میں غراب کے ساتھ الاقبع کی قید مذکور ہے اسی لئے اکثر علماء کے نزدیک اس مطلق سے مفید ہی مراد ہے، غراب الاقبع وہ ہے جو نجاست اور مردار کھاتا ہے جس کے بدن کا بعض حصہ سفید ہوتا ہے، اور وہ غراب جو غلہ دانہ وغیرہ کھاتا ہے جس کو غراب الزرع اور زراغ بھی کہتے ہیں جو سارا ہی سیاہ ہوتا ہے سفیدی اس میں نہیں ہوتی ہے جبہ کے نزدیک یہاں حدیث میں وہ مراد نہیں ہے کیونکہ یہ قسم ماکول و حلال ہے محرم کے لئے اس کا شکار جائز نہیں۔

الکلب العقور اس کی تفسیر میں بھی اختلاف ہے بعض کہتے ہیں اس سے معروف معنی ہی مراد ہیں، اور بعض علماء نے اس کی تفسیر آسد سے کی ہے اور بعض ذئب سے اور امام مالک نے موٹا میں اس کی تفسیر فرمائی ہے حد ماعقر الناس وعدا علیہم واخافہم مثل الاسد والنمر والفهد والذئب، اس کا حاصل یہ ہے کہ کلب عقور سے السبع العادی (ہر وہ درندہ جو انسان پر حملہ کرے) مراد ہے، یہ کل چار قول ہو گئے۔ اور ہدایہ میں یہ ہے کہا گیا کہ کلب عقور سے مراد ذئب ہے اور یہ کہنے کو ذئب بھی اسی کے حکم میں ہے پھر آگے فرماتے ہیں امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ کلب عقور وغیر عقور، مستأنس اور متوحش سب برابر ہیں اس لئے کہ اعتبار جنس کا ہے اور شرح لباب میں یہ لکھا ہے کلب عقور کے قتل میں قونہ فدیہ ہے اور نہ گناہ ہے اور غیر عقور کے قتل میں فدیہ تو نہیں لیکن اٹھم ہے۔ عقور بمعنی ماقر یعنی جارج، بعض فقہاء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ کلاب تو سارے ہی عقور اور ماقر ہوتے ہیں (گویا یہ صفت کا شفع ہے) اور بعض کے کلام سے فرق معلوم ہوتا ہے، کتاب الام للشافعی میں تو یہ ہے کہ غیر عقور کا قتل بھی محرم کے لئے جائز ہے، اور امام نووی کا کلام اکیں مضطرب ہے شرح مہذب میں ایک جگہ تو یہ لکھا ہے کہ غیر عقور کا قتل کرنا حرام ہے اور دوسری جگہ لکھا جائز ہے

لے اور کہا گیا ہے کہ قید تو حصر ہی کے طور پر تھی لیکن پھر بعد میں آپ نے اس پر بعض جانوروں کا اضافہ فرمایا ہے جیسا کہ دوسری روایات میں ہے

اور ایک جگہ لکھا ہے جائز ہے لیکن مکروہ تنزیہی ہے (اور جزا) والفقہیستہ یہ فاسقہ کی تصغیر ہے اس سے مراد یہاں نادرہ ہے تصغیر تعمیر کے لئے ہے، فسق کے اصل معنی خردیج کے ہیں فاسق کو فاسق کہا جاتا اور جوہر عن طاعة الله تعالى اور فارہ کو فاسقہ اس لئے کہا اور جوہر عن حر یا علی الناس، لافساد، اور بذل الجہود میں لکھا ہے ان ذوات خمسہ کو حدیث میں فاسق کہا گیا ہے اس لئے کہ یہ جانور دیگر حیوانات کے حکم سے خارج اور مستثنیٰ ہیں جواز قتل میں یا باعتبار ایذاء و افساد کے دوسرے حیوانات سے خارج اور ممتاز ہیں۔

ویرجی الغراب ولا یقتلہ غراب کے بارے میں مشہور روایات میں جواز قتل وارد ہے یہ روایت ان سب روایات کے خلاف ہے بظاہر مطلب یہ ہے کہ غراب سے نفس تعرض مثلاً تنفیذ وغیرہ تو جائز ہے لیکن اس کا قتل جائز نہیں، بعض محدثین نے اس زیادتی (ولا یقتلہ) کو منکر قرار دیا ہے یا پھر یہ تاویل کی ہے کہ اس سے مراد غراب زرع ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ لَحْمِ الصَّيْدِ لِلْمَحْرَمِ

لہذا اس نوع کو تو نادرہ اور بحث سمجھنا چاہئے معنی کا متقدّم بھی سمجھنا چاہئے کہ نادرہ ہے

یہ وہ دوسرا مسئلہ آیا جس کا ذکر ہم نے باب سابق کے شروع میں کیا تھا۔

مسئلہ الباب میں مذاہب علماء | جانتا چاہئے کہ جو شکار محرم خود کرے وہ میت کے حکم میں ہے اس کا اکل حرام ہے محرم اور غیر محرم سب کے لئے، اور جو شکار غیر محرم کرے اس کی دو قسمیں ہیں الاول ماصادہ لاجل المحرم یعنی شکار کرنے والا تو غیر محرم ہے لیکن اس نے یہ شکار کیا ہے محرم کی نیت سے، و ثانی ماصادہ لنفسہ او شخص آخر غیر محرم یعنی کرنے والا بھی غیر محرم ہے اور جس کے لئے کیا ہے وہ بھی غیر محرم ہے حقیقہ کے نزدیک دونوں قسمیں جائز ہیں محرم ان دونوں کو کھا سکتا ہے، ائمہ ثلاثہ و جمہور کے نزدیک قسم اول ناجائز اور صرف قسم ثانی جائز اور بعض صحابہ و تابعین جیسے علی ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، اور سفیان ثوریؓ، اسحق بن راہویہؓ کے نزدیک محرم کے لئے ان دونوں قسموں کا کھانا جائز نہیں، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اہل علم کے تین مذاہب ہیں۔

فقال علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اشد الله من كان لهم نامن اشجع اقلهمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى اليه رجل حمات و خنثى وهو محرم فاجاب ان يا كله قالوا نعم - حضرت علیؓ نے فرمایا میں اللہ کا واسطہ اور اس کی قسم دے کر ان لوگوں سے پوچھتا ہوں جو یہاں قبیلہ اشجع کے موجود ہیں یہ بات جانتے ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک شخص نے حمار و خنثی (گور خر) پیش کیا آپ محرم تھے تو آپ نے اس کے کھانے سے انکار فرما دیا تھا، ان سب نے کہا ہاں ایسا ہی ہے۔

اب تک تجزیہ و تفصیل | مصنفؒ نے اس باب میں چار حدیثیں ذکر کی ہیں ان میں سے حدیث علیؓ (جو اوپر مذکور ہے) و حدیث ابن عباسؓ یہ دونوں ان حضرات کا مسئلہ ہیں

جو محرم کے لئے لحم حید کے مطلقاً عدم جو از کے قائل ہیں جیسا کہ بعض صحابہ و تابعین کا مسلک ہے جن کے اسماء
 اوپر گزر چکے، اور تیسری حدیث جو جابر بن عبد اللہ کی ہے وہ ائمہ ثلاثہ کی دلیل ہے اور چوتھی حدیث یعنی حدیث
 ابو قتادہ یہ حنفیہ کا مستدل ہے فلفہ و در المصنف کہ انہوں نے جملہ مذاہب کے دلائل ایک باب میں جمع فرمادیئے۔
 حدیث اول کا مضمون یہ ہے کہ حضرت عثمان کی ضیانت کے لئے کھانا تیار کیا گیا جس میں پرندوں کا گوشت
 بھی تھا اور عجل ایک پرندہ جس کو چکورو کہتے ہیں اور یعاقیب یعقوب کی جمع ہے، عجل اور یعقوب ایک ہی پرندہ
 کا نام ہے صرف مادہ اور ثمر کا فرق ہے عجل مادہ ہوتی ہے اور یعقوب ثمر جب یہ کھانا حضرت عثمان کے سامنے
 لایا گیا تو انہوں نے حضرت علی کو بھی آدمی بھیج کر بلایا جس وقت قاصد علی کے پاس پہنچا تو دیکھا وہ اپنی
 اونٹنیوں کے لئے درخت پر سے پتے جھاڑ رہے ہیں (ابا جہر، اُبجُرہ کی جمع ہے اور ابجرہ جمع ہے بعیر کی بسزا
 ابا جہر جمع ہوئی) جب حضرت علی تشریف لائے اور ان سے کہا گیا کہ آپ بھی تناول فرمائیے تو انہوں نے حذر فرمادیا
 اور کہا کہ یہ لوگ غیر محرم ہوں ان کو کھلاؤ ہم تو محرم ہیں اور پھر انہوں نے حضور کی مذکورہ بالا حدیث ذکر
 فرمائی (جس کا ترجمہ اوپر ہو چکا) جس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ محرم کے لئے لحم حید مطلقاً ممنوع ہے،
 حضرت علیؑ کو شرح نے انہی صحابہ میں شمار کیا ہے جو مطلقاً منع کے قائل ہیں۔

اُھْدِیْہُ عَلَیْہِ عَضُو صَیْدٍ فَلَمْ یَقْبَلْہِ یعنی آپ کی خدمت میں شکار کے گوشت کا ٹکڑا پیش کیا گیا تو آپ نے اس کو قبول نہیں فرمایا۔

بدیہ صید کے سلسلہ میں قبول اور رد کی روایات میں تطبیق

اس سلسلے میں روایات مختلف ہیں بعض سے شکار کا قبول کرنا ثابت ہے اور بعض سے رد کو ناجح بین الروایات المتخلفہ میں علامہ مختلف ہیں، حضرت امام بخاری و بیہقی نے تطبیق اس طرح کی کہ رد کی روایات زندہ شکار پر محمول ہیں اور قبول کی روایات لجم صید پر اسی لئے امام بخاری نے باب قائم کیا۔ اذا اُخذت اللحم مما زاد حشیا حیاً لم یقبل، لیکن امام نووی نے شرح مسلم میں اس توجیہ پر سخت رد کیا ہے کیونکہ صحیح مسلم کی بعض روایات میں لجم صید کی تصریح کے باوجود یہ ہے کہ آپ نے اس کو رد فرمایا اسی طرح یہاں ابو داؤد میں عضو صید کے بارے میں عدم قبول روایت میں مذکور ہے لہذا یہ توجیہ تو واقعی درست نہیں، اور دوسری توجیہ وہ ہے جو ائمہ ثلاثہ و جمہور نے اپنے مسلک کے پیش نظر فرمائی ہے کہ رد کی روایات کو ناجئہ لاجل الحرم پر محمول کیا ہے اور قبول کی روایات کو اس کے علاوہ پر۔

عن جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صيدا البر لكم حلال ما لم تقيدوا اويضا دكم اكثر تسخون في اسي طرح ہے اويضا دكم نسائي میں بھی اسی طرح ہے لیکن قواعد کا تقاضا یہ ہے کہ اويضا دكم ہونا چاہئے اس لئے کہ اس کا عطف مجزوم پر ہے اور یہ نوع کے تحت ہے۔ چنانچہ

ترمذی شریف میں اَوْفَصْدُكُمْ ہی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل اور حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب
مفہوم یہ ہے صید البر تمہارے لئے یعنی محرم کے لئے حلال ہے جب تک کہ وہ شکار
تم خود نہ کرو اور نہ وہ تمہارے لئے کیا گیا ہو۔ ہماری طرف سے اس کے رد جواب

ہیں (۱) اول یہ کہ یہ حدیث مستکم فیہ ہے منقطع ہے مطلب بن عبد اللہ بن حنظل کا سماع جابر سے ثابت نہیں۔ کمال نقل
الترمذی عن شیخ الامام البخاری رحمہما اللہ تعالیٰ، ایسے ہی امام شافعی نے اس کی روایت کیا ہے عن عمر عن رجل من الانصار
عن جابر (۲) ممکن ہے کہ کم کا مطلب ہو بامر کم اور بشارتکم (۳) اس حدیث سے استدلال اس پر موقوف ہے کہ
اس کے لفظ اس طرح ہوں اَوْفَصْدُكُمْ (اسی صورت میں یہ جملہ فنی کے تحت میں ہو گا) حالانکہ روایات میں
او یصادکم ہے لہذا او یصادکم کا مطلب یہ ہے اِلَّا اَنْ يَصَادَ لَكُمْ یعنی الا یہ کہ وہ شکار تمہارے لئے کیا
جائے (تو پھر اس صورت میں جائز ہے) یعنی اگر تم خود کرتے ہو تو ناجائز ہے اور اگر دوسرا تمہارے لئے کرے تو
وہ جائز ہے، اسی لئے بذل الجہود میں لکھا ہے کہ اس حدیث سے تو حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔

قال ابو داؤد اذا تزارع العنبرين عن النبي صلى الله عليه وسلم ينظر الى ما عمن به اصحابه۔
مصنف کی بعینہ اس طرح کی عبارت کتاب الصلوة میں ابواب السترة میں قطع صلوة نمرود والحمار والمرأة کے ذیل میں
آئی ہے، مطلب اس کا واضح ہے کہ جب اس مسئلہ میں احادیث مرفوعہ آپس میں مختلف ومتعارض ہیں تو ایسی صورت
میں صحابہ کرام کے طرز عمل کو دیکھنا چاہیے کہ وہ کیا ہے۔

عن ابی قتادۃ انه کان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم..... تختلف مع اصحاب له محرمین
وہو غیر محرم یہ ہے باب کی وہ چوتھی حدیث ابو قتادہ کی جو حنفیہ کی دلیل ہے مضمون حدیث تو واضح ہے
اس کے لکھنے کی حاجت نہیں، یہ واقعہ عمرہ حدیبیہ کے سفر کا ہے کافی روایت البخاری ہمارا اس حدیث سے استدلال
اس طور پر ہے کہ ظاہر ہے ابو قتادہ نے گور خر کا شکار تمہا اپنے لئے نہیں کیا ہو گا چنانچہ وہ شکار کرتے ہی فوراً
اس کو اپنے اصحاب کے پاس لائے بعض نے تو اس کو قبول کیا اور کھایا اور بعض نے اس وقت نہیں کھایا، پھر جب
حضور سے ملے تو آپ سے معلوم کیا آپ نے ابو قتادہ سے کچھ دریافت کئے بغیر ہی اس کے کھانے کی اجازت دیدی
ایک مشہور اشکال وجواب اس روایت پر ایک مشہور اشکال ہے وہ یہ کہ ابو قتادہ کے رفقاء نے تو احرام
باندھا خود انہوں نے کیوں نہیں باندھا؟ اس کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں
(۱) ہم بیجا وزلیقات یعنی ابھی تک انہوں نے میقات سے تجاوز نہیں کیا تھا (۲) ممکن ہے اس وقت تک حضور

لے اور ابو قتادہ سے یہ دریافت نہیں کیا کہ اس کو تم نے کس کی نیت سے شکار کیا ہے۔

کی جانب سے موافقت کی تعیین ہوتی ہوئی (۳) ان کا یہ سفر دخول مکہ اور عمرہ کے ارادہ سے تھا ہی نہیں بلکہ آپ نے ان کو کسی جگہ ایک دوسرے کام کے لئے بھیجا تھا فنی روایت بعثتہ فی وجبہ و فی روایت بعثتہ علی الصدقة اور ممکن ہے کہ شروع میں تو اسی وجہ سے نہ باندھا ہو بعد میں جب عمرے کا ارادہ ہو گیا ہو تو باندھ لیا ہو (بذل) الحمد للہ شراب پورا ہوا۔

باب الجراد للمحرم

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الجراد من صید البجن، البوسید فدری اور عروۃ بن الزبیر کا مسک بھی ہے کہ جراد (مڈی) بھری جانور ہے جو حیتان سے پیدا ہوتی ہے پھر دریا اس کو باہر ساحل پر پھینک دیتا ہے، لہذا محرم کے لئے اس کا شکار جائز ہے فدیہ واجب ہوگا، اور جمہور علماء روہنم الائمۃ الاربعۃ کے نزدیک خشکی کا جانور ہے محرم کے لئے اس کا شکار کرنا جائز نہیں، اگر کیا تو فدیہ واجب ہوگا، فدیہ کی مقدار ایک تہ ہے جیسا کہ موطا مالک میں حضرت عمر کا فیصلہ مذکور ہے۔ متروۃ خیر من جرادۃ (جس کو تم شرح جامی میں کسی جگہ غالباً مبتدا کی تعریف و تنکیر کی بحث میں پڑھ چکے ہو)۔

مصنف نے اس حدیث کو دو طریق سے ذکر کیا ہے پہلا طریق یسوع بن جابان کا ہے، یسوع غیر معروف راوی ہے نیز کبھی وہ اس کو مروی روایت کرتے ہیں اور کبھی موقوفاً علی ابی ہریرۃ، دوسرے طریق میں ابوالمہزم راوی ہے جو ضعیف بلکہ متروک ہے، خود مصنف نے دونوں حدیثوں کو دہم قرار دیا ہے کافی المتن، بایں وجوہ حدیث قابل استدلال نہیں، دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے مقصود تشبیہ ہے بیان غلطت و حقیقت نہیں اور تشبیہ اس امر میں ہے کہ جس طرح میدۃ البحر مال ہے جس کو ذبح کرنے کی حاجت نہیں یہی حال جراد کا ہے لقولہ اعلمت لنا العیتان المسک والجراد الحدیث۔

باب فی الفدیۃ

عن کعب بن عجرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قربۃ زمن الحدیبیۃ فقال قد اذاک

ہوام رؤسک۔

شرح حدیث اور اس پر کلام من حیث الفقہ | ہوام جمع ہے ہامہ کی (جیسا کہ اس حدیث میں من کل شیطان و ہامہ) یعنی ذہریلے جانور سانپ، بچھو وغیرہ، یہاں اس سے مراد سر کی جوئیں

۱۔ ہوام کا مقابل ہوام ہے اور ہوام ہوتے تو ہیں دونوں ہی ذہریلے لیکن فرق یہ لکھا ہے کہ اول قاتل ہوتا ہے جیسے حیات وغیرہ اور ثانی غیر قاتل جیسے زبور و بھڑ وغیرہ ۲

ہیں یہ حدیث تقریباً تمام ہی صحاح ستہ میں ہے کعب بن عجرہ کے سر میں موذی ہالوز (جُحُوش) ہو گئی تھیں۔ یہ عمرہ الحدیبیہ کے سفر کا قصہ ہے یہ پانی گرم کرنے کے لئے ہانڈی کے نیچے آگ ملگا رہے تھے اور جویں ان کے سر سے جھڑی تھیں روایت میں آتا ہے والقمیل یتھاغت علی وجہہ وہو یوقد تحت قدحاً آپ جب ان کے قریب سے گزرے تو دریافت فرمایا تو انہوں نے اپنا حال بیان کر دیا اس پر آپ نے فرمایا اِخْلُقْ شَمِ اَذْبَحْ شَاةً شُكْلًا اَوْ صُغْمٌ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ اَوْ اَطْعِمْ ثَلَاثَةَ اَصْحَابٍ مِّنْ تَعْبَرِ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينِ اس روایت میں اختصار ہے آگے یہ آ رہا ہے فَاَنْزَلَ اللّٰهُ فَرْدَ جَلِّ فِيْ فَنِّ كَاَنَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا اَوْ بَازِيًّا مِّنْ رَّامِهِ فَقَدِيَةُ الْاَيَّةِ یعنی میرے بارے میں یہ آیت شریفہ نازل ہوئی اُس پر حضور نے مجھ کو بلا کر فرمایا کہ اپنے سر کے بالوں کا حلق کرالو اور فدیہ دو، فدیہ جو یہاں مذکور ہے وہ تین چیزیں ہیں شُكْل یعنی دم صَوْم ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ اَطْعَام سِتَّةِ مَسَاكِينِ۔

فدیہ سے متعلق چند مسائل فقہیہ اختلافیہ | اب یہاں چند مسائل اختلافی ہیں (۱) یہ دم مطلق نسکہ و ذبیحہ ہے امام مالک و احمد کے نزدیک اور حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک حدیثی ہے لہذا پہلے دونوں اماموں کے نزدیک اس کو جہاں چاہے ذبح کر سکتے ہیں اختلاف حنفیہ و شافعیہ کے ان کے نزدیک اس کا محل ذبح حرم ہے (۲) مقدار طعام کیا ہے؟ ائمہ ثلثہ کے نزدیک ہلک مسکین نصف صاع من کل شیء فالجموع ثلثہ اصبع کما فی الحدیث و عندنا ہلک مسکین مثل صدقۃ الفطر فمن التمر و الشیر صاع و من البُر نصف صاع (۳) ان اشیار ثلثہ کے درمیان ترتیب واجب ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ اگر حلق ضرورت اور ہذر کی وجہ سے ہو تب تو کوئی ترتیب واجب نہیں باتفاق ائمہ اربعہ لہذا فدیہ میں ان میں سے جو چاہے دیدے اور اگر حلق بلا عذر کے ہو اس صورت میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک اس صورت میں دم مُقَدَّم ہے اور اگر اس پر قدرت نہ ہو تب باقی دو میں اختیار ہے، حنفیہ کی دلیل اگلی روایت ہے جس میں یہ ہے اَمْعَلْ دَمًا قَالَا اور عند الشافعیہ و الحنابلہ روایت ان، دلائل ترتیب عند مالک مطلقاً (تراجم بخاری) یہ مسائل اس مقام کے بہت مناسب ہیں اسی لئے لکھے گئے ہیں۔

باب الاحصار

احصار کی تعریف اور اس میں اختلاف علماء | احصار کے لغوی معنی جس اور منہ کے ہیں کسی کو کسی کام سے روک دینا اور کتاب لُحْج میں اس سے مراد محرم کو اس کے شُک رنج یا عمرہ جس کا احرام

لہ لہذا حدیث الباب جمہور کی دلیل ہوئی اور حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ اس میں اختلاف روایات ہے کما فی البذل ۳۵ عن الحافظ ابن حجر نفی روایت للطبرانی نصف صاع من تمر و فی روایت نصف صاع حنظلہ لہذا احتیاطاً اس میں ہے جس کو حنفیہ نے اختیار کیا۔ و اللہ اعلم

باندھا ہو اسے روک دینا ہے خواہ یہ روکنے والی شئی حد قد ہو یا مرض وغیرہ یہ مسلک ہے حنفیہ کا وروی عن ابن عباس
و ابن مسعود و زید بن ثابت رضی اللہ عنہم، اور اکثر علماء و ہم الامتہ الثلثہ کے نزدیک یخص الاحصار بالعدو، ان کے
ز نزدیک دشمن کے علاوہ اگر کوئی اور چیز محرم کے لئے حرم تک پہنچنے میں مانع بنے تو یہ احصار شرعی نہیں ہے اور
ایسے شخص کو جہور کے نزدیک محرم نہیں کہا جائے گا اور احصار کا جو حکم شرعی ہے وہ اس پر جاری نہیں ہوگا (بذل)
من گیسر او یخرج فنتدھل جس محرم کا راستہ میں کوئی عضو ٹوٹ جائے یا وہ لنگڑا ہو جائے تو اس کے لئے
شرعاً حلال ہونا جائز ہے۔

حدیث پر کلام من حیث الفقہ ظاہر یہ کہ نزدیک یہ حدیث بالکل اپنے ظاہر پر ہے چنانچہ ان کے نزدیک نفس
کسر اور عرج سے حلال ہو جائیگا، عند الجہور ایسا نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے
جَا زَ لَہُ التَّحَلُّلُ کَی فِی قَوْلِہٖ اِذَا اَقْبَلَ اللَّیْلُ مِنْہَا وَاذْبَرَ النَّہَارَ مِنْہَا فَقَدْ اَنْطَرَ الصَّامُ، اسی عل لہ الانظار او دخل فی
وقت الانظار، لیکن اس جواز تحلل میں فقہاء کے مابین تفصیل ہے عند الحنفیہ کل بالنیۃ والذبح والخلق، یعنی حلال
ہونے کی نیت سے ذبح اور خلق کر لے تب حلال ہو جائے گا، اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک یہ حدیث اشتراط پر
محمول ہے یعنی اگر اس نے احرام کے وقت حلال ہونے کی شرط لگائی ہوگی تو اب حلال ہو سکتا ہے اور دم یعنی ہدی
بھی واجب نہ ہوگی اور امام مالک کے نزدیک شخص مذکور طواف کے بعد ہی حلال ہو سکتا ہے بغیر اس کے نہیں،
اس مسئلہ پر بہت کچھ کلام باب الاشتراط فی الحج میں گذر چکا ہے اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

اس حدیث میں احصار بالمرض مذکور ہے جس کے حنفیہ قائل ہیں لہذا یہ حدیث ائمہ ثلاثہ کے خلاف ہے وہ اس
کی تاویل کرتے ہیں کہ تقدم قرباً و فیہ تأمل کمالاً یعنی۔ وعلیہ الحج من قابل یہ محرم الحج کے لئے ہے کہ اس وقت
تو ویسے ہی بغیر شک ادا کئے حلال ہو جائے اور پھر آئندہ سال حج کرے، حنفیہ کے نزدیک محرم الحج پر آئندہ سال حج
اور عمرہ دونوں واجب ہیں اور عند الجہور صرف حج۔

محرم بالعمہ پر کیا واجب ہو سکتا ہے اور اگر کوئی شخص محرم بالعمہ ہو تو اس کا حکم ائمہ والی حدیث میں مذکور
ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ عند الحنفیہ محرم بالعمہ پر جدی اور (ذوال مذر
کے بعد) عمرہ کی قضاء یہ دونوں چیزیں واجب ہیں و هو المشہور عن احمد اور مالکیہ کے نزدیک دونوں واجب نہیں
نہ ہدی اور نہ عمرہ کی قضا اور امام شافعی کے نزدیک ہدی تو واجب ہوگی قضا واجب نہیں و هو روایت عن احمد،

لے عرج اگر بابت نفس ہے ہو تو اس کے معنی ہیں کسی عارض کی وجہ سے لنگڑا ہونا اور اگر بابت۔۔۔ مع ہے ہو تو اس کے معنی ہوتے ہیں غلظہ
(پیدا نشی) لنگڑا ہونا یا بال اول معی مراد ہیں لہذا اس کو قطعاً ہر بار بڑھانا چاہئے ۴

حنفیہ کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمرۃ القضا ہے جو کہ اسی نام سے مشہور ہے معلوم ہوا عمرہ کی قضا ہوتی ہے شافعیہ اس کا جواب دیتے ہیں عمرۃ القضا میں قضا سے مراد قضیہ اور فیصلہ ہے یہ وہ قضا نہیں جو اولیٰ کا مقابل ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک یہ حکم یعنی وجوب دم اس صورت میں ہے جبکہ احصار بالعدو ہو اور اگر احصار بالمرض ہے تو اس صورت میں چونکہ ان کے یہاں اشتراط ضروری ہے اور اشتراط سے ان کے نزدیک دم بھی ساقط ہو جاتا ہے، لہذا مقدم قریباً

عن عمرو بن مہویہ قال سمعت ابا حنظلہ العسیری یحدث ابی مہمون بن مہران قال خرجت معتمراً عام حاضراً اهل الشام ابن الزبیر بمكة۔

شرح حدیث میمون کو منصوب پڑھنا چاہئے یہ ترکیب میں ابی سے بدل واقع ہو رہا ہے، عمرو بن میمون کہتے ہیں ابو حاضر حمیری ایک وزیر سے والد یعنی میمون سے واقعہ بیان کر رہے تھے جس کو میں بھی سن رہا تھا (وہ واقعہ یہ ہے) ابو حاضر کہتے ہیں جس سال اہل شام نے عبداللہ بن الزبیر کا مکہ مکرمہ میں محاصرہ کر رکھا تھا اس سال میں عمرہ کے ارادہ سے اپنے وطن سے نکلا کچھ لوگوں نے جو ہماری قوم ہی سے تھے میرے ساتھ اپنی اپنی ہدایاں بھجیں تاکہ میں ان کی طرف سے قربانی کر دوں، جب ہمارا قافلہ شامی فوج کے قریب پہنچا تو انہوں نے ہمیں حرم میں داخل ہونے سے روک دیا (یہ احصار عن العمرہ ہوا) لہذا میں نے اپنی ہدیٰ کو اسی جگہ ذبح کر دیا پھر حلال ہو کر اپنے وطن لوٹ آیا، پھر آئندہ سال میں اس عمرہ کی قضا کے لئے نکلا اور حضرت ابن عباس سے مسئلہ دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ ساقی ہدیٰ کا بدل بھی ساتھ لیجانا اس لئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان صحابہ کو جنہوں نے مدینہ میں اپنی ہدایاں کو ذبح کیا تھا، آئندہ سال عمرۃ القضا میں گذشتہ سال کی ہدیٰ کا بدل دینے کا حکم فرمایا تھا۔

ذکر ما يستفاد من الحديث اس حدیث سے چند مسائل معلوم ہوئے (۱) محصر بالعمرہ کے ذمہ عمرہ کی قضا ہے (۲) اس پر دم (ہدیٰ) بھی واجب ہے، ان دونوں مسئلوں میں یہ حدیث حنفیہ و حنابلہ کے موافق ہے (۳) دم احصار کا محل ذبح حرم ہے اور چونکہ ابو حاضر نے پہلے سال جو ہدیٰ ذبح کی تھی وہ بے محل ذبح ہوئی تھی اسی لئے ابن عباس نے اس کا اعتبار نہ کرتے ہوئے ان کو حکم دیا کہ دوبارہ ہدیٰ لیجائیں اور اس کو حرم میں ذبح کریں، حنفیہ کے نزدیک مسئلہ یہی ہے جمہور کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک دم احصار کا محل ذبح خود محل حصر ہی ہے اس کا حرم میں ذبح ہونا ضروری نہیں (۴) چونکہ مسئلہ اس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ مدینہ خارج حرم ہے اسی لئے حضور نے گذشتہ سال کی ہدایاں کا اعتبار نہیں فرمایا کیونکہ وہ مدینہ میں ذبح ہوئی تھیں۔ یہ مسئلہ بھی اختلافی ہے جہاں تک مجھے یاد ہے مذاہب یہ ہیں، عند الحنفیہ والشافعیہ بعض الحدیث من الحرم وبعضہا

من حمل، وعند مالك النكل من الحمل، وعند احمد النكل من الحمل، والله تعالى اعلم۔

حدیث میں ایک تاریخی واقعہ کی طرف اشارہ
 عام حاضر اہل الشام یہ واقعہ ۳۷۱ھ کا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے حضرت عبداللہ بن الزبیر کی حکومت حجاز و عراق پر تھی اور عبدالملک بن مروان کی

معر و شام پر، عبدالملک کو ابن الزبیر کی حکومت گوارہ نہیں تھی وہ حجاز و عراق پر بھی اپنا تسلط چاہتا تھا حضرت عبداللہ ابن الزبیر کا قیام مکہ مکرمہ میں تھا چنانچہ اس نے بڑا لشکر تیار کیا جس کا امیر حجاج بن یوسف ثقفی کو بنا کر مکہ مکرمہ پر چڑھائی کے لئے بھیجا ایک ماہ تک محاصرہ اور زبردست مقابلہ رہا، حجاج کو غلبہ ہوا اور اس نے عبداللہ بن الزبیر کو سولی پر چڑھا دیا انا للہ وانا الیہ راجعون، عبداللہ بن الزبیر ابو بکر کے نواسے اور بہت زیادہ عبادت گزار اور بڑے دلیر و بہادر تھے رضی اللہ تعالیٰ عنہ، اور اسی محاصرہ کے زمانہ میں جب حج کا وقت قریب آیا تو عبدالملک نے لوگوں کو حج کرنے اور مکہ مکرمہ جانے سے روکا کہ کیس ایسا نہ ہو کہ یہ لوگ حج کو جائیں اور وہاں عبداللہ بن الزبیر کے

لے دراصل عبداللہ بن الزبیر ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے یزید کی بیعت سے انکار کیا اور مدینہ منورہ سے مکہ منظم چلے آئے وہاں اگر پناہ لی دے لی ان کو حاکم الہیت کہتے ہیں جس پر یزید ان سے سخت ناراض ہو گیا تھا، یزید کا استیلاۃ مدینہ میں ہوا تھا اور ۳۷۱ھ چار سال تک وہ غلبہ رہا اس اثنا میں وہ عبداللہ بن الزبیر سے قتال اور غلبہ کی کوشش کرتا رہا لیکن مقصد میں کامیابی نہیں ہوئی یہاں تک کہ ۳۷۱ھ میں وہ مر گیا علامہ زر قانی لکھتے ہیں یزید کے مرنے کے بعد اس کا فرزند معاویہ بن یزید بن معاویہ غلبہ بنا اور صرف تین ماہ کے بعد اس کا انتقال ہو گیا چونکہ اس نے کسی کو اپنا ولی جہ نہیں بنایا تھا اس لئے ان کے انتقال کے بعد دو ماہ تک تو لوگ ویسے ہی بغیر غلبہ کے رہے پھر اس کے بعد مکہ مکرمہ کے ارباب مل و عقد نے عبداللہ بن الزبیر کے ہاتھ پر بیعت کر لی چنانچہ حجاز و عراق پر انکی حکومت رہی اور اہل مصر و شام نے مروان کے ہاتھ پر بیعت کی اس کی حکومت معرو شام پر ہو گئی وہ اور تاریخ الخلفاء للسیوطی میں ہے یزید کے انتقال پر اہل حجاز و عراق و خراسان نے عبداللہ بن الزبیر کے ہاتھ پر بیعت کی، اہل مصر و شام نے اس وقت آپ سے بیعت نہیں کی تھی مگر معاویہ بن یزید کے مرنے کے بعد انہوں نے بھی آپ سے بیعت کر لی تھی لیکن مروان بن الحکم نے بغاوت کی اور شام و مصر کو دبا لیا اور اپنے مرنے تک ان پر قابض رہا ۱۱ھ میں کہتا ہوں عبداللہ بن الزبیر سے بیعت رجب ۳۷۱ھ میں ہوئی جیسا کہ کتب تاریخ میں ہے اور مروان ۱۱ھ واقعہ ۳۷۱ھ میں یعنی ابن الزبیر سے چار ماہ بعد اسی لئے مروان کو باغی کہا گیا ہے باقی مروان کی خلافت زیادہ نہیں چلی بلکہ وہ اپنی خلافت کے نو ماہ بعد ہی دنیا سے رخصت ہو گیا اس کے بعد اس کی جگہ اس کا بیٹا عبدالملک بن مروان ۳۷۱ھ میں غلبہ ہوا اس کی خلافت تقریباً بیس سال رہی ۳۸۶ھ سے ۳۹۶ھ تک اور عبداللہ بن الزبیر کی خلافت ۳۷۱ھ سے یکسر ۳۷۱ھ یعنی نو سال تک رہی ۳۷۱ھ میں ان کے قتل کا قصہ پیش آیا جس کی طرف حدیث الباب میں اشارہ ہے، سبحان من لا فناء لملکہ ۱۲

ہا تم پر بیعت کر لیں جیسا کہ حدیث الباب میں مذکور ہے اور اس لئے مصنف نے اس کو باب الاحصاء میں ذکر کیا ہے۔

باب دخول مکة

ان ابن عمر کان اذا قدم مکة بات بذی طوی حتی یصبح ویقتل ثم یدخل مکة نهاراً (۱)

دخول مکہ کے تین آداب | مصنف نے ترجمۃ الباب مطلقاً دخول مکہ قائم کیا ہے پھر اس کے تحت میں جو احادیث لائے ہیں ان سے دخول مکہ کے تین آداب مستفاد ہو رہے ہیں، دخول مکہ سے پہلے غسل کرنا، دخول نہارا، دن میں داخل ہونا، ثنیۃ العلیا سے مکہ میں داخل ہونا اور ثنیۃ السفلی سے خارج ہونا، امام بخاری نے ان چاروں کو الگ الگ مستقل باب میں ذکر فرمایا ہے، ان چاروں کی تفصیل یہ ہے (۱)

دخول مکہ کے لئے غسل کرنا بالاتفاق مستحب ہے پھر بہت سے علماء یہ فرماتے ہیں غسل کے بجائے وضو، بھی کافی ہو سکتی ہے اور شافعیہ کہتے ہیں اگر غسل سے عاجز ہو تو تیمم کر لے (بدل) یہ غسل عند المالکیہ لاجل الطواف ہے (کیونکہ مکہ میں پہنچتے ہی طواف کعبہ کیا جاتا ہے اور یہی مسجد حرام کا نتیجہ ہے) اور باقی ائمہ ثلثہ کے نزدیک دخول مکہ ہی کے لئے ہے۔

(۲) اس میں علماء کے تین قول ہیں حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک دخول مکہ نہارا مستحب ہے و صحاح الوہابین للشافعیہ دوسرا قول یہ ہے مہاسوا یعنی دخول لیلاً و نہارا دونوں برابر ہیں اسی کے قائل ہیں، طاؤس ثوری، ابو الحسن ماوردی من الشافعیۃ والیہ میل الیٰ کتابلہ، تیسرا قول یہ ہے دخول لیلاً اولیٰ ہے اسی کو اختیار کیا ہے عائشہ اور عمر بن عبدالعزیز و سعید بن جبیر نے جو تھا قول جو بعض علماء سے منقول ہے وہ یہ ہے جو شخص اپنے وقت کا امام و مقتدی ہو اس کے لئے دخول نہارا اولیٰ ہے تاکہ لوگ اس کو دیکھ کر اس سے مستفید ہوں۔

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول اس میں دخول نہارا ہی کا تھا اور دخول لیلاً آپ سے ایک مرتبہ یعنی عمرۃ الجمرانہ میں ثابت ہے چنانچہ امام نسائی نے دخول مکۃ لیلاً کا مستقل باب باندھا ہے اور اس میں محرش کعبی کی حدیث لائے ہیں عمرۃ الجمرانہ والی (من تراجم البخاری) تیسرا اور چوتھا ادب آگے حدیث کے تحت آرہا ہے۔ کان یدخل مکة من الثنیۃ العلیا ثنیۃ علیا کا نام کدرا ہے (بفتح الکان والمدا) اور ثنیۃ السفلی کا نام کدنی ہے (بضم الکان والقصر) صحیح بخاری میں اس کے برعکس ہے یعنی کدنی کو اعلیٰ مکہ اور کدرا کو اسفل مکہ لکھا ہے، علماء نے اس کا تحطیہ کیا ہے کہ یہ سہو ہے، آگے حدیث عائشہ میں آرہا ہے۔

لہ اس کا نام مجنون بھی ہے اور یہ راستہ معنی (جو کہ اہل مکہ کا قبرستان ہے) پر اثر رہا ہے اور آج کل یہ مقام معاہدہ کے نام سے مشہور ہے اس کا جگہ قبر الملک بھی ہے اور رابطہ عالم اسلامی کا مرکز (جزیرہ)

و دخل فی الصریح من کدنی ابوداؤد کی اس روایت میں یہ ہے کہ آپ فتح مکہ کے موقع پر تو مکہ میں کدہ سے داخل ہوئے اور سفر عمرہ میں کدنی سے یہ عائشہ کی مشہور روایت کے خلاف ہے باقی سب میں مطلقاً یہ ہے کہ آپ مکہ میں اعلیٰ مکہ یعنی اوپر کے راستہ سے داخل ہوتے تھے (خواہ سفر حج ہو یا عمرہ)

حافظ ابن قیم نے زاد المعاد میں ابوداؤد کی اسی روایت کے پیش نظر تحریر فرمایا کہ آپ عمرہ میں مکہ مکرمہ میں کدنی سے داخل چوتے تھے اہل حالانکہ یہ بات خلاف تحقیق ہے۔ حضرت نے بدل میں اس پر تفصیل سے کلام فرمایا ہے اور ابوداؤد کی اس روایت کو غیر مستند قرار دیا ہے۔ اور یہ بھی لکھا ہے کہ ابوداؤد کی یہ روایت بیہوشی کی روایت کیلئے بجا جو طریقہ کے۔

کان یخرج من طریق الشجرة ویدخل من طریق المعرس اس حدیث کا تعلق دخول مکہ سے نہیں بلکہ دخول و خروج عن المدینہ سے ہے، دراصل یہ پہلی ہی حدیث کا ٹکڑا ہے مصنف نے اس کو اس سے علیحدہ کر دیا ہے صحیح مسلم میں یہ دونوں مضمون ایک ہی حدیث میں مذکور ہیں، فثبت المناسبة بین الحدیث والتزجہ (بطل) یہ شجرہ ذوالخلیفہ میں ہے اور معرس کی تفسیر بعض نے تو مسجد ذوالخلیفہ سے کی ہے اور بعض کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مستقل جگہ ہے مسجد ذوالخلیفہ کے قریب، حافظ کہتے ہیں شجرہ اور معرس ان میں

سے ہر ایک مدینہ سے چھ میل پر ہے، میں شراح کے کلام سے سمجھا ہوں کہ ذوالخلیفہ ایک بڑی جگہ ہے اور اسی میں کسی قدر فاصلہ سے یہ دو راستے ہیں (طریق الشجرہ وطریق المعرس) ایک راستہ سے آپ کا معمول نکلنے کا تھا اور دوسرے سے داخل ہونے کا۔ عون المعبود میں لکھا ہے مطلب یہ ہے کہ آپ مدینہ سے جب نکلتے تھے تو طریق الشجرہ سے جو کہ مسجد ذوالخلیفہ کے قریب ہے اور جب داخل ہوتے تھے تو طریق المعرس سے، ہوتے تھے اور یہ راستہ مسجد ذوالخلیفہ سے ذرا نیچے کو ہے، ابن بطال کہتے ہیں اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ آپ عید کے دن ٹھٹھی میں جاتے آتے راستہ بدلتے تھے (جس کی مصاحح مشہور ہیں) قال المنذی واخرجه مسلم وابن خاری (عون)

باب رفع الیذا راٰ البیت

یہ ترجمہ الباب مجھے صحاح ستہ میں سے صرف دو کتابوں میں ملا ہے سنن ابوداؤد اور سنن ترمذی، امام ابوداؤد نے مطلق رفع یدین کا باب قائم کیا ہے اور امام ترمذی نے کراہتہ رفع کے ساتھ ترجمہ قائم کیا ہے، تیسرے ابن کثیر اھیہ رفع الیذا راٰ البیت۔ اور پھر تحت الباب صرف حدیث جابر جو منہج پر دال ہے لائے ہیں، امام ابوداؤد نے حدیث جابر کے علاوہ ایک وہ حدیث بھی ذکر کی ہے جس میں رفع یدین کا ثبوت ہے یعنی باب کی تیسری

سے چنانچہ خود ابوداؤد میں لکے بعد جو عائشہ کی حدیث آرہی ہے اس میں بھی مطلق دخول مذکور ہے۔ بلکہ لیکن یہ بات صحیح نہیں دراصل یہاں پر ذوالخلیفہ میں پہنچ کر روایات نقل کرنے میں غلط ہو گیا ہے ورنہ فی الواقع ابوداؤد کی یہ روایت بیہوشی کے مطابق ہے ۲۳ ابیر خزیدہ کلام کتاب الحج کی احسنی حدیث میں بھی آ رہا ہے ۲۴

حدیث شام الی الصفا فعلا حیث یستظر الی البیت فرغ ید یدیه لیکن اسی پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ یہ رفع تو دعا علی الصفا کے لئے تھا نہ کہ عند رؤیۃ البیت یہ الگ بات ہے کہ وہاں سے بیت اللہ نظر آ رہا تھا، بعضوں نے کہا یہ بات نہیں بلکہ اس میں دونوں پہلو ہیں یہ رفع للدعا بھی ہے اور عند رؤیۃ البیت بھی ہے کیونکہ دعا صفا پر اسی جگہ سے مانگی جاتی ہے جہاں سے بیت اللہ شریف نظر آتا ہے۔

مسئل جابر بن عبد اللہ عن الرجل یری البیت یرفع ید یدیه فقال ما کنت اری احدًا یفعل هذا الا الیہود۔ جانا چاہیے کہ اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے اور روایات حدیثیہ بھی مختلف ہیں حضرت جابر کی اس حدیث میں تو نفی مذکور ہے لیکن مثبتین رفع نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے دو وجہ سے ایک تو یہ اس کی سند میں مہاجر کی ہے جو مجہول ہے دوسرے اس وجہ سے کہ اکثر روایات میں ثبوت رفع ہے، من جملہ ان کے وہ حدیث ہے جو کتاب الصلوٰۃ میں رفع یدین کے مسئلہ میں گزر چکی یعنی حدیث ابن عباس مرفوع ترغ الایدی فی سبعة مواطن افتتاح الصلوٰۃ واستقبال البیت الخ، امام بیہقی نے اپنی سنن میں دونوں قسم کی روایات ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ ثبوت کی روایات اگرچہ اکثر مرسل ہیں لیکن اہل علم کے نزدیک وہی اشرہ ہیں اھ

مسئل الباب میں مذہب ائمہ لیکن راجع عندنا نفی ہی ہے مخرج بالطحاوی، اسی طرح مالکیہ بھی اس کے قائل نہیں شافعیہ کی دونوں روایتیں ہیں امام نووی اور بیہقی نے ثبوت کو ترجیح دی ہے۔

روایات متعارضہ کے درمیان تطبیق کئی طرح کی گئی ہے (۱) اعلیٰ قاری فرماتے ہیں ثبوت رفع کی روایات اول بار پر محمول ہیں اور نفی کی ہر مرتبہ پر یعنی بیت اللہ پر جب پہلی بار نظر پڑی تو آپ نے رفع یدین کیا اور پھر ہر مرتبہ میں نہیں کیا (۲) حضرت سہارنپوری فرماتے ہیں ثبوت رفع کی روایات کا تعلق اس رفع یدین سے ہے جو دعا کے وقت ہاتھ پھیلا کر ہو تلہ ہے اور نفی کا تعلق اس رفع سے ہے جو تعظیماً للبیت ہو جس طرح افتتاح صلوٰۃ میں ہوتا ہے ما کنت اری احدًا ینفعل الا الیہود یعنی مسلمان بیت اللہ کو دیکھ کر کہاں رفع یدین کرتے ہیں یہ تو یہود کا طریقہ ہے کہ وہ جب اپنے قبلہ کو دیکھتے ہیں جو کہ بیت المقدس ہے تو رفع یدین کرتے ہیں اور اگر مراد یہی ہے کہ وہ بیت اللہ کو دیکھ کر رفع یدین کرتے ہیں تو اس صورت میں بظاہر مطلب یہ ہو گا کہ وہ تحقیراً ایسا کرتے ہیں اشارۃً الی حدیث، نہ کہ تعظیماً کیونکہ وہ تو مسلمانوں کے قبلہ کے مخالف اور دشمن ہیں (بذل)

والانصاب تحتہ یہ اجماع کی صفت ہے یعنی اجماع منسوب (نصب کردہ) پھر آپ کے نیچے تھے، غالباً اس سے وہ پتھر مراد ہیں جو صفا پہاڑی پر پڑھنے کے لئے وہاں رکھے گئے، یوں گے سیڑھیوں کی طرح، اور حضرت کی رائے بذل میں یہ ہے کہ شاید اس سے مراد اصنام ہیں (مورتیاں) جو وہاں صفا پر پہلے سے کفار نے رکھے ہوں گے

اور تحفہ کا مطلب یہ ہے کہ آپ ان پر کھڑے ہو گئے ان کو پامال کرنے کے لئے، اور بعض نسخوں میں بجائے انصاب کے انصار ہے یعنی حضورؐ تو صحابہؓ تھے اور بعض انصاری صحابہؓ آپ کے سامنے پٹھاری سے نیچے کھڑے ہوئے تھے، یہ واقعہ فتح مکہ کے موقع کا ہے۔

باب تقبیل الحجر

من عمنی انہ جاء الی الحجر فقبلہ فقال انی اعلم انکما حجیر لا تمنع ولا تقصر حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ حجر اسود کی تقبیل کی اور اس کے بعد فرمایا میں جانتا ہوں کہ تو ایک پتھر ہی ہے نہ تو نفع پہونچا سکتا ہے اور نہ نقصان یہ حدیث صحاح ستہ میں موجود ہے صحاح میں تو اتنی ہی ہے حافظ کہتے ہیں حاکم کی روایت میں یہ زیادتی ہے کہ حضرت عمرؓ کے اس فرمانے کے بعد حضرت علیؓ نے فرمایا بل یا امیر المؤمنین انہ ینفع ویضر اور پھر حضورؐ کا ارشاد نقل کیا کہ میں نے آپؐ سے سنا کہ حجر اسود کو بروز قیامت میدان حشر میں لایا جائیگا اور اس کو گویائی عطا کی جائے گی جن لوگوں نے ایمان و توحید کے ساتھ اس کا استلام کیا ہوگا ان کے حق میں وہ گواہی دیگا۔ طیار نے لکھا ہے حضرت عمرؓ نے جو کچھ اس کے بارے میں فرمایا وہ اس مصلحت سے کہ جو لوگ نے نے مسلمان ہوئے ہیں استلام حجر کی وجہ سے وہ کہیں شک اور تردد میں نہ پڑ جائیں اور اسکو عبادۃ استلام کے قبیل سے نہ سمجھ لگیں۔ حجر اسود کے فضائل میں روایات صحیحین میں تو نہیں ہیں ابوداؤد میں بھی نہیں ہیں البتہ ترمذی شریف اور دوسری کتب حدیث میں ہیں، بذلہ الطہور میں حضرت نے بعض نقل فرمائی ہیں وہاں دیکھ لی جائیں یہاں بخوف اطالہ ہم نہیں لکھتے۔ ولولا انی رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقبل ما قبلت لکنت شراح نے لکھا ہے کہ اس سے ایک قاعدہ کلیہ معلوم ہوا وہ یہ کہ امور دینی میں اصل چیز اتباع شارع ہے خواہ ہمیں اس کام کی علت و حکمت معلوم ہو یا نہ ہو، شارع کے سامنے مرسلیم خم ہونا چاہئے۔

باب استلام الارکان

بیت الشہ کے ارکان اربعہ پر کلام ان کا تعارف ہمارے یہاں باب وقت الاحرام میں رائیگ نقصان اربعاً لم اراد احد من اصحابک یصنعبا الا کے ذیل میں گذر چکا استلام یا تو سلام بمعنی تحیۃ سے ماخوذ ہے (گویا پتھر کو چھونا اس

لے اس پر سوال ہو گا کہ یہ صحابہؓ آپ کے ساتھ صحابہؓ کیوں نہیں پڑھے؟ جواب اگر یہ پڑھنا سنی میں اصفا و المردہ کے لئے ہوتا تب تو صحابہؓ بھی ادر پڑھتے لیکن یہ پڑھنا تو دوسری غرض سے تھا یعنی دعا اور صحابہؓ کو خطاب وغیرہ کرنے کے لئے اور اس سے قبل جو طواف آپؐ نے کیا تھا وہ عمرہ کا طواف نہیں تھا تا کہ اس کے بعد آپؐ سعی فرماتے و الشراطم (بذل)

کی تعظیم اور سلام کرنا ہے، یا اسلام بکسر السین سے بمعنی الحجارة یعنی من الحجارة اور کہا گیا ہے کہ یہ مانوڑ ہے لائر سے بمعنی سلاح و ہتھیار تو جن طرح انسان ہتھیار پہن کر دشمن سے محفوظ ہو جاتا ہے اسی طرح جو شخص حجر اسود کا س کرتا ہے وہ گویا محفوظ ہو جاتا ہے عذاب سے (ادھر)

ان الحجج بعضہ من البیت، یہ حجر کمرہ کے ساتھ ہے جس کو حیلیم بھی کہتے ہیں جو کہ کعبے کی جانب شمال میں نصف دائرہ کی شکل میں احاطہ کے طور پر ایک دیوار ہے تقریباً اُدی کے قد کے برابر اونچی، بیت اللہ کی عمارت سے ذرا فصل سے یہ دیوار یہ ظاہر کرنے کے لئے قائم کی گئی ہے کہ اس کے اندر کا حصہ بھی کعبہ میں داخل ہے گو کہ بیرون کی عمارت اس سے پہلے پوری ہو گئی ہے جس کا منشا پہلے کسی حدیث کے ذیل میں گذر چکا اسی درجہ سے اس حصہ کو بھی طواف میں شامل کیا جاتا ہے۔

باب الطواف الواجب

طواف واجب سے مراد طواف زیارۃ ہے جس کو طواف افاضہ بھی کہتے ہیں، حج میں تین طواف ہوتے ہیں، طواف قدوم، طواف زیارۃ، طواف وداع۔

عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طاف فی حجة الوداع علی بئیرہ۔

حدیث میں امور اربعہ وضاحت طلب | اس حدیث میں چند امور و مسائل ہیں (۱) طواف کا ماثب ہونا ضروری ہے یا غیر ضروری (۲) آپ نے طواف راکباً کیوں فرمایا اس میں کیا مصلحت

تھی (۳) یہ طواف چرا آپ نے راکباً فرمایا کونسا تھا طواف قدوم یا زیارۃ (۴) حضور نے اس حج میں کل طواف کتنے فرمائے۔ بحث اول۔ طواف کا ماثب ہونا حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک واجب ہے بدون عذر کے راکباً جائز نہیں۔ دیلمیہ مادام بمکۃ ولا یجب الدم، اور امام شافعی کے نزدیک مٹی صوف سبب ہے دعی المناہلۃ روایات۔

بحث ثانی۔ طواف راکباً میں جو مصلحت تھی وہ روایات میں مصرع ہے لیواہ الناس ولی شرف ویسألوا، یعنی تاکہ لوگ آپ کی بہولت زیارۃ کر سکیں اور تاکہ آپ کی بھی نظر سب پر رہے اور سوال و جواب میں بہولت ہو اور ایک روایت میں ہے کراہیۃ ان یضرب عنہ الناس طواف پیدل کر نیکی صورت میں لوگوں کو دھکیلنا اور ہٹانا پڑتا کیونکہ لوگ شوق زیارت میں امنڈا بندھ کر آتے تھے رکوب کی صورت میں اس سے امن ہے، آگے ایک روایت میں یہ آ رہا ہے انه قدم مکۃ وهو یثبکی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی علت ناسازی طبع تھی لیکن یہ حدیث ضعیف ہے۔

بحث ثالث۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ طواف طواف زیارۃ تھا یہی رائے حضرت کی ہے بذیل میں اور یہی حافظ ابن قیم

کی ہے وہ جزم النودی فی مناسک۔ اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ آگے باب طواف الافاضہ میں جو حدیث آئی ہے اس میں اس بات کی تصریح ہے کہ آپ نے اس طواف میں رمل نہیں کیا، جس کی وجہ یہی ہے کہ آپ اس میں راکب تھے۔ مگر طواف قدوم کے کہ اس میں آپ کا رمل کرنا حدیث جابر میں مذکور ہے، اور رمل طواف ماشیہ ہی میں ہو سکتا ہے (بذل وہامشہ)

بحث رابع۔ آپ نے تین طواف تو بالاتفاق کے سب سے پہلے مکہ پہنچتے ہی جو طواف آپ نے کیا تھا وہ عند الجہور تو طواف قدوم تھا اور عند الخفیہ طواف عمرہ اس لئے کہ آپ قارن تھے اور عند الجہور قرآن میں طواف عمرہ مستقل نہیں ہوتا (کی تقدم الخلاف فیہ) اور دوسرا طواف زیارۃ کیا اور تیسرا طواف وداع، یہ تین طواف روایات کثیرہ سے ثابت ہیں اس میں کوئی تردد نہیں، علی مسلک الجہور تو بات صاف اور واضح ہے لیکن علی مسلک الخفیہ چار طواف چاہئیں طواف عمرہ کے بعد طواف قدوم بھی ان کے نزدیک قارن کے لئے مسنون ہے اب یہ کہ اس کا ثبوت بھی ہے یا نہیں ظاہر کلام طحاوی سے تو ثبوت کا انکار معلوم ہوتا ہے لیکن حضرت شیخ جزالچ میں تحریر فرماتے ہیں کہ حجۃ الوداع والے سال آپ مکہ میں چار ذی الحجہ کو پہنچ گئے تھے اور اس وقت سے تا یوم الترویہ گویا چار روز تک مکہ ہی میں قیام رہا۔ یوم الترویہ میں منیٰ کو روانہ ہوئے سو آپ کے احوال سے یہ بات بعید معلوم ہوتی ہے کہ ان چار دن میں آپ عمرہ کے علاوہ کوئی طواف نہ کریں جبکہ ایام منیٰ (جن میں حاجی کا قیام منیٰ میں ہوتا ہے) میں بھی بعض روایات سے مکہ مکرمہ تشریف لا کر آپ کا طواف کرنا مستفاد ہوتا ہے فلیکف لارحمہمکے والہ سبحانہ و تعالیٰ و اعلم۔

یستلم الرکن بوجہ تجنّب محن وہ لکڑی جس کا اوپر کا میرا خم دار اور مڑا ہوا ہو (جیسے چوب دستی ہوتی ہے) طواف راکب میں حجر اسود کی تقبیل تو ہو ہی نہیں سکتی۔ استلام بالید بھی نہیں ہو سکتا اس لئے آپ بجائے استلام بالید کے بالٹخن کرتے تھے یعنی لکڑی سے حجر اسود کا مس کرتے تھے، پھر اس کے بعد اس ٹخن کی تقبیل کرتے تھے گویا حجر اسود کی تقبیل بالواسطہ ہو گئی جیسا کہ آگے ابو الطغیث کی حدیث میں آ رہا ہے یستلم الرکن بوجہ تجنّب محن یہ بھی نہ اسی طرح طواف ماشیہ میں بھی اگر ازدحام کی وجہ سے تقبیل نہ کر سکے تو استلام بالید ہی پر اکتفا کرے اور اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو طواف کے دوران جب بھی حجر اسود کی محاذات میں پہنچے تو اس کا استقبال کہ کے تکبیر تحریر کی طرح رفع یدین کے ساتھ بسم اللہ اللہ اکبر کہے، امام ترمذی فرماتے ہیں والعمل علی ہذا عند اهل العلم يستحبون تقبیل الحجر فان لم یکنہ ان یصل الیہ استلم بیدہ وقبیل یدہ وان لم یصل الیہ استقبلہ اذا حاذی بہ وکبر وهو قول الشافعی اھ

استلام سے متعلق چند فروع مختلف فیہا | اب یہاں چند امور میں اختلاف مل رہا ہے (۱) جس چیز کے ذریعہ حجر کا استلام کیا ہے (ید یا ٹخن) اس کی تقبیل عند الجہور مستحب ہے اور امام مالک کے

نزدیک غیر مستحب (۲) جس صورت میں یہ کہا گیا ہے کہ استقبالِ خجّر کر کے تکبیر کے ساتھ، اس وقت حجر کی طرف اشارہ بالید بھی کرنے یا نہیں، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ اشارہ مستحب ہے خلافاً مالک فلاں مستحب وندہ، نیز اشارہ بالید کرنے کے بعد تعقیلِ ید بھی مستحب ہے یا نہیں حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک مستحب ہے ولا یستحب وندہ احمد (جزء راجع)

ثم خرج الى الصفا والمزوة فمطاف سبعا على راحلته یہ سنی بین الصفا والمروہ را کبہ ہے اس میں بھی مذاہب علماء دینی میں جو طواف بالیت را کبہ میں ہیں، حنفیہ مالکیہ کے نزدیک بلا عذر جائز نہیں امام شافعی کے نزدیک جائز ہے وعن احمد روایتان۔

من ام سلمة انها قالت شكوت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم.... قالت فخطفت ورسول

الله صلى الله عليه وسلم حينئذ يصلي الى جنب البيت وهو يقرأ بالطور وكتاب مسطور۔

طواف ام سلمہ را کبہ حضرت ام سلمہ نے اپنے کسی عذر مرض وغیرہ کیوجہ سے آپ سے اجازت لیکر طواف را کبہ کیا یہ طواف وداع تھا ۱۳ رذی الحجہ کا واقعہ ہے اور آپ کی یہ نماز صبح کی نماز تھی، آپ سنی سے نکلنے کے بعد محصب میں ٹھہرے پھر وہاں سے اخیر شب میں مکہ مکرمہ طواف وداع کے لئے تشریف لائے اور صبح کی نماز بھی ادا فرمائی جس وقت حضور صبح کی نماز ادا فرما رہے تھے میں اسی وقت ام سلمہ طواف کر رہی تھیں نماز بیت اللہ کے بالکل متصل ہو رہی تھی اور ام سلمہ طواف را کبہ لوگوں کے پیچھے کر رہی تھیں تاکہ تبعاً عن الرجال اور تشرعاً حاصل ہو نیز یہ کہ سواری سے کسی نماز کی کو اذیت نہ پہنچے (قائدہ) حجۃ الوداع میں حضور کی مکہ مکرمہ سے واپسی الی المدینہ جس روز ہوئی اس دن آپ کی صبح کی نماز کا ذکر کتب صحاح میں کسی اور روایت میں نہیں ملتا بجز اس ام سلمہ کی روایت کے یا کم از کم مجھے نہیں ملا۔ قال الترمذی والحدیث الخرم البخاری وسلم والنسائی وابن ماجہ (عون)

باب الاضطباع فی الطواف

در اصل مناسک حج میں بعض چیزیں ایسی ہیں جو اختیار وادلیار کی یا دگاہ ہیں، مثلاً سنی بین الصفا والمروہ، ایسے ہی ریمی جرات ملی ہزار مل واضطباع یہ دونوں بھی حضور نے ایک خاص وقتی مصلحت کے پیش نظر عمرۃ القصد میں اختیار فرمائی تھیں لیکن ان کا سلسلہ بعد تک چلا، چنانچہ آگے حضرت عمر کا ارشاد آرہا ہے فیما الرملان والکشف عن المناکب الخ کہ اگرچہ اس زمانہ میں رمل اور اضطباع (جس میں کشتن مناکب ہوتا ہے) کی حاجت نہیں رہی کیونکہ اشرعاً نے اسلام کو جماد اور پختگی و طوفان فرادی ہے لیکن جس کام کو ہم حضور کے زمانہ میں کرتے تھے اسکو ترک نہیں کریں گے۔

لے اس میں مصلحت یہی تھی کہ مرد اپنے کام میں مشغول رہیں اور یہ اپنے کام میں اور طواف را کبہ کیوجہ سے جو بے پردگی ہو سکتی تھی وہ ہو (نزدی) آہ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ آپ نے عمرۃ القصد میں تواضطباع اختیار نہ کیا تھا اور اس کے بعد حجۃ الوداع میں حصولِ آن کے باوجود اظہارِ شکر یعنی تذکرِ نعمت کیلئے بیس کہ محصب میں قیام کی بھی ایک یہ وجہ بیان کی جاتی ہے ۱۳

اضطباع یہ ہے کہ احرام کی چادر کو اس کے وسط سے دائیں بغل کے نیچے سے نکال کر اس کے ایک سرے کو آگے سینے کی جانب سے اور دوسرے سرے کو پیچھے کر کے بائیں کندھے پر ڈالنا چونکہ اس میں ابدال وضعتین ہوتا ہے آدمی کے دونوں بازو اور ایک مونڈھا کھلا رہتا ہے اس لئے اس کو اضطباع کہتے ہیں، رمل اور اضطباع یہ دونوں اظہار تہجد (بہادری دکھانے کے لئے کئے جاتے ہیں) جس کا منشا آگے روایت میں آ رہا ہے اور بعض نے اضطباع کی حکمت یہ لکھی ہے کہ یہ اسراع مٹی میں ضعیف ہے اس ہیئت میں تیز چلنا آسان ہوتا ہے۔

اضطباع عند الامامة الثلثة مسنون ہے امام مالک اس کے قائل نہیں ہیں، اضطباع جمیع اشواط طواف میں ہوتا ہے اور رمل صرف شروع کے تین شوط میں، اضطباع رمل کی طرح عند الخفیفہ والشافعیہ علی الراجح صرف اس طواف میں مستحب ہے جس کے بعد سعی ہو۔

فائدہ :- اضطباع سنن کی روایات سے ثابت ہے صحیحین اور سنن نسائی میں اس کی حدیث اور باب نہیں ہے امام ترمذی نے اضطباع کی حدیث کو حسن صحیح لکھا ہے، بخلاف رمل کے کہ وہ صحیحین بلکہ صحاح ستہ سے ثابت ہے۔

باب فی الرمل

اس میں چند بحثیں ہیں، معنی الرمل، حکمہ، ہلن، فی ای طواف، فی کم اشواط، فی کم جوارب، وکلمۃ الرمل یہ سات بحثیں ہوئیں بحث اول :- حواسرأ المشی مع تعارب الخلی و مہز المنکیبین، مونڈھے ہلاتے ہوئے اکڑ اکڑ کر چھوٹے چھوٹے قدموں کے ساتھ ذرا تیز رفتار چلنا جس طرح متبادل کے وقت پہلوان چلتے ہیں۔

بحث ثانی :- ائمہ اربعہ کے نزدیک سنت ہے، ابن الماجشون المالکی اور ابن حزم کے نزدیک واجب ہے، ابن عباس سے اس کا انکار منقول ہے جیسا کہ باب کی پہلی حدیث میں آ رہا ہے۔

بحث ثالث :- ائمہ ثلثہ کے نزدیک کی اور آفاق دونوں کے لئے ہے، امام احمد کے نزدیک صرف آفاق کے لئے۔ بحث رابع :- امام احمد کے نزدیک صرف طواف قدوم میں، حنفیہ وشافعیہ علی الراجح فی کل طواف بعد سعی ہر اس طواف میں جس کے بعد سعی کی جائے۔

اس کی تفصیل یہ ہے مثلاً حج افراد میں صرف ایک سعی ہوتی ہے خواہ طواف قدوم کے بعد کی جائے خواہ طواف زیارۃ کے بعد پس اگر کسی کا ارادہ طواف قدوم کے بعد سعی کرنے کا ہو تو رمل اسی طواف قدوم میں کرے، اور طواف وداع

لہ اتفاق من الضیح لیکون ابدا المودۃ وهو العقدۃ ثودی ملہ رمل مفتحتین از باب نمبر ۱۰۔ علامہ حضرت شیخ نے تو یہی لکھا ہے لیکن زرقاتی

مالکی نے امام مالک کا مشہور قول بھی یہی لکھا ہے اور دوسرا قول وہ جو مرسل ہے کہ کسی کے حق میں بھی مستحب ہے ۱۰

میں بھی رمل نہیں ہے کیونکہ اس کے بعد سعی بین الصفا والمروة نہیں ہوتی ہے۔ اور امام مالک کے نزدیک رمل طواف قدوم میں ہے اور اگر اس میں نہ کیا ہو تو طواف زیارة میں۔ حضرت شیخ نے تو یہی لکھا ہے لیکن ان کے — مسلک میں اس میں مزید تفصیل معلوم ہوتی ہے لکھیں نظر من الادب۔

بحث خامس۔ رمل اربعہ کے نزدیک شروع کے اشواط ثلثہ میں ہے اور اگر ان میں نہ کیا ہو تو پھر اس کی قضا اور تلافی باقی اشواط میں نہیں کی جائے گی اس لئے کہ باقی اشواط میں سکون و وقار کی ہیئت اختیار کرنا ہی مسنون ہے۔ اس میں عبد اللہ بن الزبیر کا اختلاف ہے ان کے نزدیک رمل چھ اشواط میں سنت ہے (مہل عن النودی)

بحث سادس۔ رمل عند الاکتمہ الاربعۃ بیت اللہ کے چاروں طرف میں مسنون ہے، فلاناً بعض السابغین ازقوا لیمشی فیما بین الرکنین یعنی رکن یمانی اور رکن حجر اسود کے درمیان رمل نہیں ہوگا وہاں اپنی معتاد چالی اور ہیئت سے چلا جائے اس کا منشا آگے معلوم ہو جائے گا۔

بحث سابع۔ رمل کی مکت و معلمت الطہار جلاۃ دقۃ ہے جس کا منشا آگے روایت میں آرہا ہے یہ تو ابتداء کے لحاظ سے ہے واما الآن حکمتہ تذکر لغفۃ الامن وحصول القلبۃ علی الکفار۔

عن ابی الطفیل قال قلت لابی عباس..... قال صدقوا وکذبوا۔

شرح حدیث حضرت ابن عباس سے سوال کیا گیا کہ بہت سے لوگ یہ کہتے ہیں حضور نے بیت اللہ کے طواف میں رمل کیا ہے، اور یہ کہ رمل مستقل سنت ہے، انہوں نے جواب میں فرمایا ان میں سے ایک بات سچی ہے اور ایک جھوٹ، مسائل نے اس کی تشریح چاہی تو فرمایا کہ یہ تو صحیح ہے آپ نے رمل کیا ہے لیکن یہ بات کہ یہ مستقل سنت ہے غلط ہے پھر اس کے بعد انہوں نے رمل کی ابتداء اور اس کی مشروعیت کی علت بیان کی کہ عمرۃ القضا والے سال جب حضور صحابہ کرام کی ایک جماعت کیساتھ مکہ میں عمرہ مکہ کے لئے تشریف لارہے تھے تو چونکہ کفار کے ذہن میں پہلے سے یہ تھا کہ مدینہ ایک دیباٹی شہر ہے وہاں کا بخار بڑا سخت ہوتا ہے اس لئے وہ کہنے لگے کہ مدینہ کے بخار زدہ طواف کے لئے آرہے ہیں دھنتہم حقیقی مشرب جن کو شرب کے بخار نے لاغر و کمزور کر رکھا ہے (وہ کیا طواف کریں گے) مزید برآں انہوں نے یہ کیا کہ حطیم کی جانب جو ایک بہاڑی ہے جس کو جبل فقیعہ جانا کہتے ہیں اس پر بعض ان میں سے اس لئے بیٹھ گئے کہ جب مسلمان یہاں پہنچ کر طواف کریں گے تو ہم ان کا مذاق اڑائیں گے، اللہ تعالیٰ نے حضور کو کفار کے اس مقولہ سے مطلع فرمادیا (دشمن چہ کند جو بہر بان باشد دوست) تو آپ نے ان کی اس اسکیم اور افواہ کو قیل کرنے کے لئے صحابہ کو ہدایت

لے میں رمل کرنے سے یہ بات ذہن میں آئے گی کہ ایک وقت وہ تھا کہ یہاں کہ کمرہ میں کفار و مشرکین کا تسلط تھا اور ان کے استہزاء و تمسخر کے دفع کے لئے ہمیں رمل کی ہدایت دی گئی تھی، اور ایک وقت پھر اشریہ ہے کہ سب کچھ اپنے قبضہ میں ہے ۱۲

فرمائی کہ اس طواف میں رمل کریں (اکڑا کر اور اچھل اچھل کے طواف کریں) اور بعد والی روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ نے اضطباع کا بھی حکم فرمایا۔

حضرت ابن عباس کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ رمل آپ نے ایک وقتی ضرورت و مصلحت کی بنا پر کیا تھا اور وہ علت اس وقت موجود نہیں ہے لہذا یہ سنت مستقلہ نہیں ہے، جمہور یہ کہتے ہیں کہ چونکہ رمل آپ نے اس کے بعد حجۃ الوداع میں بھی کیا ہے اس لئے یہ سنت مستقلہ ہی ہے۔

حتی یموتوا موت النفث یہاں تک کہ وہ ہلاک ہو جائیں اس کثرت سے جس طرح اونٹ اور بھیڑ بکریاں مر جاتی ہیں نفث کی طرح۔ نفث ایک کڑا ہوتا ہے جو اونٹ اور بکریوں کی ناک میں پیدا ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے وہ منٹوں میں سینکڑوں مرجاتے ہیں۔

قلت یزعم قومك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف بين الصفا والمروة على بعير وان ذلك سنة۔ یہ دوسرا سوال ہے جو سنی سے متعلق ہے اس کے بارے میں بھی انہوں نے یہی فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سعی را کباً ایک جمہوری کی وجہ سے فرمائی تھی کہ جو ہم کی کثرت تھی لوگ آپ کی زیارۃ کے شوق میں آگے بڑھتے تھے اور ہٹائے نہیں جھٹتے تھے تو اس لئے آپ نے سعی را کباً فرمائی لیسبحوا کلامہ ولینزلکناہ اذ تاکہ لوگ بسہولت آپ کی بات سن سکیں اور دوری سے آپ کی زیارۃ بھی کر سکیں اور لوگوں کے ہاتھ آپ تک نہ پہنچ سکیں بخلاف سعی ماشاء کے کہ اس صورت میں بڑی پریشانی ہو جاتی کوئی آپ کا ہاتھ پکڑتا اور کوئی دامن کھینچتا اللہ اکبر! اصحاب کرام کے شوق و جان نثاری کا عجیب عالم تھا صلی اللہ علیہ وسلم شرف کرم و رضی عنہ اصحابہ وارضاهم۔ قال المنذرى والوالطفيلى جو مامربن واثماد هو آخر من مات من الصحابة رضی اللہ عنہ وقد اخرج هذا الحديث مسلم فی صحيحه (عون)

عن سعيد بن جبیر انه حدث عن ابن عباس..... وان يمشوا بين الكوكتين۔ رکن یمانی اور رکن جمر اسود کے درمیان اپنی چال چلیں یعنی رمل نہ کریں جس کی وجہ اگلی روایت میں یہ آرہی ہے کہ چونکہ جو کعبہ دیکھنے کے لئے جس پہاڑی پر بیٹھے تھے وہ عظیم کی جانب ہے جو رکنین یمانیین کی جانب متقابل ہے تو صحابہ کرام طواف کرتے ہوئے جب اس طرف آتے تھے تو چونکہ درمیان میں بیت اللہ کی عمارت حائل ہو جاتی تھی اس لئے وہ کفار کو نظر آنے بند ہو جاتے تھے اور مقصود رمل سے انہی کو دکھانا تھا اس لئے اس جانب میں رمل نہیں کیا گیا اسی لئے بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ رمل صرف جوانب ثلاثہ میں ہوگا کہما تقدم فی البحث السادس جمہور یہ کہتے ہیں کہ آپ نے حجۃ الوداع میں جوانب اربعہ میں فرمایا ہے لہذا اسی پر عمل ہوگا۔

هو لاء اجدک میثا یہ تو ہم سے بھی زیادہ قوی ہیں اور آگے ان کا مقولہ یہ آرہا ہے کانہم الغزوان کی یہ تو ہرن

کے بچوں کی طرح اچھل رہے ہیں (غزلان بر وزن بیلان، جمع غزال ہرٹی کا بچہ)
الا لا یبقاء علیہم ابقار کے معنی شفقت کے ہیں، یعنی تمام اشواط میں رمل کا حکم شفقتاً نہیں دیا ورنہ تھک جائینگے
 قال المنذری واخرہ البخاری وسلم والنسائی (مخون)

عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما جعل الطواف بالبيت تبيين للصفا
 والمروة وذم الجمار لا تامة ذكر الله - بيت الله کا طواف اور سعی بین الصفا والمروة اور زمی جمار یہ چیزیں اس
 لئے مشروع کی گئیں تاکہ ان تاریخی اور مقدس مقامات میں اللہ کو یاد کیا جائے، لہذا یہ سب کام پوری توجہ سے کئے جائیں
 نہ کہ غفلت سے، طواف نے لکھا ہے اگرچہ تمام ہی عبادت سے مقصود ذکر اللہ ہے ان امور کی تخصیص اس لئے کی گئی ہے کہ یہ
 کام بظاہر عبادت معلوم نہیں ہوتے ہیں۔

باب الدعاء فی الطواف

باب الدعاء فی الطواف صحاح ستہ میں سے کسی کتاب میں مجھے نہیں ملا البتہ باب الکلام فی الطواف بخاری اور نسائی میں
 موجود ہے اور امام ترمذی نے باب بلا ترجمہ میں کلام فی الطواف کی حدیث ذکر فرمائی ہے۔ امام بخاری نے باب الکلام فی الطواف
 میں ابن عباس کی حدیث ذکر فرمائی ہے جس کا مضمون یہ ہے ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا گذر طواف کرتے ہوئے ایک ایسے
 شخص پر ہوا جو طواف کر رہا تھا اور اس نے اپنے ہاتھ کو کسی قسم وغیرہ سے دوسرے شخص کے ساتھ باندھ رکھا تھا اور وہ دونوں
 اس کیفیت کے ساتھ طواف کر رہے تھے تو آپ نے اس قسم کو اپنے دست مبارک سے قطع کر دیا اور زبان سے یہ فرمایا
 تَدْبِیدُہ کہ بھائے باندھنے کے اس کا ہاتھ پکڑ کر اس کو لے چل، اس حدیث سے کلام فی الطواف کا ثبوت ہو گیا کیونکہ
 آپ نے طواف کرتے ہوئے اس سے فرمایا تَدْبِیدُہ اور امام ترمذی نے ابن عباس کی ایک روایت مرفوعہ ذکر فرمائی ہے
 الطواف حول البيت مثل الصلوة الا انکم تتکلون فیہ فممن تکلم فیہ فلا یتکلم الا بحدیث اور یہی دونوں
 روایتیں امام نسائی نے ذکر فرمائی ہیں اس میں اس طرح ہے الطواف بالبيت صلوة خافِتٌ اَمِنَ الکلام، معلوم
 ہوا کلام فی الطواف جائز ہے، جو طواف ائمہ اربعہ کا مذہب یہی ہے۔ اس تبصیر کے بعد جانتا چاہئے کہ طواف میں کیا دعا
 پڑھنی چاہئے حدیث الباب میں یہ ہے کہ حضور طواف کرتے وقت رکینین یمانین پر جب پہنچتے تھے تو اس وقت
 رَبَّنَا آتِنَا فی الدنیا حَسَنَةً وَاٰخِرَتَا حَسَنَةً پڑھتے تھے۔ اس سلسلے میں حج کی جو کتابیں چھپی ہیں اور حج کے زمانہ میں وہ وہاں تقسیم ہوتی
 ہیں ان میں طواف کے ہر شرط کی الگ الگ دعائیں لکھی ہیں لیکن ان دعاؤں کا ثبوت حدیث سے نہیں ہے، قسطلانی
 شرح بخاری میں ہے ابن المنذر فرماتے ہیں کہ طواف میں حضور سے کوئی دعا ثابت نہیں بجز رَبَّنَا آتِنَا فی الدنیا اَہْلَکَ بَیْن
 الرکینین الیمانین، پھر وہ آگے لکھتے ہیں راضی سے منقول ہے کہ طواف میں قراءۃ قرآن افضل ہے دعا غیر ماثور سے اور
 دعا ماثور افضل ہے تلاوت قرآن سے اور صاحب ہدایہ لکھتے ہیں طواف میں ذکر اللہ افضل ہے نسبت تلاوت کے اور مالک

کے نزدیک طواف میں قرأت کر وہ ہے اہم مقام
شمعی صلی سجدتین یہ وہ دور کھیتی ہیں جو طواف کے بعد پڑھی جاتی ہیں (تحیۃ الطواف) یہ نماز چونکہ متعلقات
طواف میں سے ہے اور نماز و عمار پر مشتمل ہوتی ہی ہے پس گویا اس میں دعا مانگنا یہ دعا فی الطواف ہے۔ (بذل)
تحیۃ الطواف حنفیہ کے نزدیک واجب اور امام احمد کے نزدیک سنت ہے اور شافعیہ کے دونوں قول ہیں اور تیسرا
قول یہ ہے کہ طواف واجب کے بعد واجب ہے اور غیر واجب کے بعد سنت مالکیہ کے یہاں یہ جملہ اقوال ہیں (جزء رابع)

بَابُ الطَّوْفِ بَعْدَ الْعَصْرِ

عن جابر بن مطعم يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تمنعوا أحدًا يطوف بهذا البيت
ويصلي ألقى ساعة شاء من ليل أو نهار. لا تنعوا كما خطاب بنو عبد مناف كونه جيسا كه بعض روايات منسوبة إلى أبي
عبد مناف لا تمنعوا إلا من صرحت في بنو عبد مناف كونه بات من ركاكيا به كه كه شخص كو منع كرس بيت الله كا طواف
كرنے سے يا مسجد حرام میں انماز پڑھنے سے كی كی وقت خواه دن ہو یا رات۔

یہ حدیث سنن اربعہ کی روایت ہے اس سے شافعیہ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ مکہ مکرمہ میں کوئی وقت —
وقت مکروہ نہیں ہے بلکہ وہاں ہر وقت نماز پڑھ سکتے ہیں (کی تقدم فی کتاب الصلوة) اس کا
جواب اور مذاہب ائمہ وہاں گذر گئے ہیں علامہ سندھی نے حدیث کا مطلب یہ لکھا ہے کہ آپ کی مراد یہ ہے جو شخص بھی
مسجد حرام میں نماز یا طواف کے ارادہ سے داخل ہونا چاہے دن میں یا رات میں کسی بھی وقت تو تنگوا سکو منع کرنے کا
حق نہیں ہے اور یہ مطلب نہیں کہ مکہ میں جو شخص جس وقت بھی نماز یا طواف کرے تو اس کو کرنے دو، اور یہ مطلب اس
لئے لیا گیا ہے تاکہ یہ حدیث احادیث انبی کے خلاف نہ ہو جو تیر حرم شریف کے جو دربان تھے وہ اپنی حکومت چلاتے تھے
ہر شخص کو ہر وقت دخول کی اجازت نہیں دیتے تھے اسی وجہ سے ان کو تنبیہ کی گئی (كذا سمعت من بعض الامامین)
اسکے بعد سمجھئے کہ طواف بعد العصر یا بعد الفجر بالاتفاق جائز ہے البتہ تحیۃ الطواف میں اختلاف ہے حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک
مکروہ ہے، شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک وہ بھی بلا کراہت جائز ہے ان کا استدلال اسی حدیث جابر بن مطعم سے ہے جس کا
جواب ہم اوپر لکھ چکے ہیں۔ والہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ طَوَافِ الْقَارِنِ

یہ مشہور اختلافی مسئلہ ہے جو پہلے کی جگہ گذر چکا، عند الجمہور قارن پر صرف ایک طواف اور ایک سعی ہے وعند الحنفیہ لا یزید

لہ قال الموطأ شمس الدین ابن القیم فی تہذیب السنن، اختلفت الطوائف طواف القارن و لم تنع علی ثلثة مذاهب۔ احمد جان علی (بقیہ الخ)

من طوائف وسعین.

طواف تارن کے سلسلہ میں فریقین کے استاد لال کا جائزہ

اس باب میں مصنف نے تین حدیثیں ذکر کی ہیں حدیث جابر بن عبد اللہ اور دو حدیثیں حضرت عائشہ کی، ان میں سے پہلی حدیث سنن ابی جواد صحیح مسلم کی ہے اور دوسری حدیث سنن ابی نعیم اور تیسری حدیث صحیح مسلم کی، ان کے علاوہ اس سلسلے کی جو حدیث متفق علیہ ہے جس کی تصریح

كل منهما طوائف يستعينان في ذلك على دأب من مسعود وهو قول صفوان ثوري وعلي حنيفة وأهل الكوفة والماورائي وأحمدى الرواليات عن الإمام أحمد -
أثنى - ابن أبيه كليب طارنا واحداً وصفيها واحداً نص على الإمام أحمد في رواية ابنه عبد الله وهو ظاهر حديث جابر بن عبد الله الثالث، ابن أبي الحسب طوائف يستعين
دمل القدر مني واحداً وهو المعروف عن عطاء ودأب مني وهو مذهب مالك والشافعي وظاهر مذهب أحمد

اولیٰ من حدیث لم یکن علی رسم الصحیح علی ملائحتی اھ۔ لیکن ہمارے علماریہ کہتے ہیں کہ حدیث بخاری تو مؤدک ہے اور اگر اس کو ظاہر پر رکھا جائے تو سبھی کے خلاف پڑ جائیگی نہ صرف المزیفۃ بلکہ جملہ روایات حدیثیہ کے بھی (کما تقدم توضیح فی باب الطواف الواجب) دراصل بات یہ ہے کہ آپ نے مکہ مکرمہ پہنچتے ہی پہلے روز جو طواف فرمایا تھا جس کو وہ بھی ملتے ہیں اور ہم بھی اس کے بارے میں ہم تو یہ کہتے ہیں کہ وہ طواف عمرہ تھا اور وہ یہ کہتے ہیں کہ وہ طواف قدوم تھا وہ اپنی رائے پر قرینہ میں اس حدیث کو پیش کرتے ہیں اما الذین جمعوا بین الصحیح والعمرۃ طافوا طوافاً واحداً، اور حنفیہ اپنی رائے کی تائید میں ان روایات کو پیش کرتے ہیں کہ میں قدر طواف دسویٰ مذکور ہے وہ گوسہ اتنی قویٰ نہ ہوں جتنی یہ ہیں لیکن اول تو وہ مرتب ہیں مؤدول نہیں دوسرے یہ کہ قیاس کے موافق وہی ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بالصواب۔

سمعت جابر بن عبد اللہ یقول لم یطعن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا اصحابہ بین الصفا والمروة الا طوافاً واحداً، یہ باب کی پہلی حدیث ہے جس میں طواف کا ذکر نہیں ہے بلکہ سنی بین الصفا والمروة مذکور ہے کہ آپ نے صرف ایک سنی فرمائی ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ مراد یہ ہے آپ نے حج کے لئے صرف ایک سنی کیا، اور یہ صحیح ہے اس لئے کہ حج میں طواف تو کوئی ہوتے ہیں (طواف قدوم، طواف زیارت، طواف وداع) لیکن سنی صرف ایک ہی مرتبہ ہوتی ہے لیکن اگر کوئی شخص حج کے ساتھ عمرہ بھی کرے کما فی القرآن والتمتع تو ظاہر ہے کہ اس کے لئے طواف اور سنی الگ مستقل کرنی ہوگی دوسرے دلائل کی بنا پر۔

عن عائشۃ ان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الذین کانوا معہ لم یطوفوا حتی یرووا البصر۔ یہ دوسری حدیث ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ صحابہ کرام میں سے کسی نے بیت اللہ کا طواف حجرہ معتبہ کی رمی سے پہلے نہیں کیا اس روایت پر اشکال ظاہر ہے کیونکہ دوسری روایات سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان سب حضرات نے ہر ذی الحجہ کو مکہ پہنچتے ہی طواف کیا تھا پھر یہ کہنا کیسے صحیح ہے کہ رمی حجرہ سے قبل کسی نے طواف نہیں کیا، ہذا اس کا مطلب یہ لیا جائے گا کہ اس سے راوی کا مقصود مطلق طواف کی نفی نہیں ہے بلکہ طواف افاضہ کی نفی مراد ہے کہ یوم النحر میں جو افعال اربعہ کئے جاتے ہیں (رمی، ذبح، حلق، طواف) ان میں سے یہ طواف زیارۃ رمی کے بعد کیا گیا رمی سے قبل کسی نے نہیں کیا اور یا یہ کہا جائے کہ اس سے وہ صحابہ مراد ہیں جو سائق الہدیٰ تھے اور مطلب یہ ہے کہ ان لوگوں نے طواف للاحلال رمی کے بعد کیا (اور اس سے پہلے اگرچہ انہوں نے طواف کیا تھا لیکن وہ لاجل الاحلال نہیں تھا کیونکہ سو قی حدی تحمل سے مانع ہے) یا یہ کہا جائے کہ اس کا تعلق ان صحابہ سے ہے جو غیر سائق الہدیٰ تھے اور مطلب یہ ہے کہ انہوں نے حج کے لئے طواف رمی

لے اس پر اور شاہ فرماتے ہیں کہ اختلاف روایات نہیں ہے بلکہ اختلاف تخریج ہے شافعیہ کے شائع کی تخریج یہ ہے اور مثلاً حنفیہ کی تخریج وہ ہے۔

سے قبل نہیں کیا (اور اس سے قبل اگرچہ طواف کیا تھا لیکن وہ الحج نہیں تھا بلکہ للعرہ تھا، (بذل)

طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يكتفي به لصحة الحج وعمرتك اس حدیث سے بھی جمہور استدلال کرتے ہیں کہ قارن کے لئے ایک طواف اور ایک سعی ہے، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ استدلال تو اس پر مبنی ہے کہ حضرت عائشہ قارنہ تھیں اور ہمارے نزدیک ایسا نہیں ہے بلکہ ہماری تحقیق یہ ہے کہ وہ مفردہ تھیں (کما سبق) مضافاً فی احرام عائشہ) لہذا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ تم نے صرف حج ہی کی ہے عمرہ نہیں کیا مگر شروع میں ارادہ تو دونوں ہی کا تھا اس لئے یہ ایک طواف اور سعی من حیث الاجر والنیۃ دونوں کے لئے کافی ہے، اب بتایا یہ کہا جائے کہ آپ کا یہ ارشاد حضرت عائشہ سے اس گمان پر تھا کہ وہ شروع میں طواف عمرہ کر چکی ہیں اور ان کے حیض وغیرہ کا قصہ آپ کے ذہن میں نہیں رہا تھا، بدل علیہ وسلم الشرح علیہ وسلم آؤ ما حلفت لی انی قد فعلنا کما فی بعض الروایات، وارشاد تعالیٰ اعلم (بذل) قال السنذری واخرہ مسلم فی صحیحہ (عن)

باب الملتزم

یہ باب صحاح ستہ میں سے صرف دو کتابوں میں ہے یہاں سنن ابوداؤد میں اور سنن ابن ماجہ میں اور ملتزم سے متعلق حدیث بھی صحاح کی طرف ان دو کتابوں میں ہے ویسے یہ سنی وغیرہ میں بھی ہے، یہی سنی میں ابن عباس سے مروی ہے مابین الرکن والہاب کو ملتزم کہا جاتا ہے جو شخص بھی اس جگہ کو چمکے، مانگتا ہے وہ قبول ہوتی ہے (تہذیب السنن لابن القیم) اور علامہ زرقانی نے بحوالہ ابن عبد البر اس کو ابن عباس سے منقول روایت کیا ہے (دکائی الاوزار ص ۳۲) مناسک حج کی کتابوں میں امام نووی اور ملا علی قاری نے لکھا ہے کہ طواف وداع سے فارغ ہونے کے بعد حاجی کے لئے مستحب ہے کہ عقبۃ البیت (دیت اللہ کے دروازہ کی چوکھٹ) کو چومے اور ملتزم سے چٹ کر دے مانگے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی قدس سرہ کی المسلمات میں بھی استجابة الدعاء عند الملتزم کی حدیث شریفہ منقولہ روایت ابن عباس موجود ہے جس میں یہ ہے کہ ہر راوی نے اپنے شاگرد سے بوقت روایت یہ کہا کہ میں نے وہاں دعا مانگی ہے جو قبول ہوئی، تذکرۃ الخلیل میں لکھا ہے حضرت سہارنپوری فرماتے تھے کہ ملتزم پر میں نے اللہ تعالیٰ سے تین دعائیں مانگی تھیں جن میں سے دو کا قبول ہونا تو دیکھ لیا اور تیسری کی

لے کیونکہ یہ لوگ فسخ الحج الی العمرہ کے امور تھے ان لوگوں نے عمرہ کا طواف و سعی تو شروع ہی میں کر لیا تھا، پھر بعد میں جو طواف زیارۃ کیا وہ ری جروہ کے بعد ہی کیا، وارشاد علامہ ۱۰۱۱ لے اسی جواب پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اگر ایسا تھا تو پھر اس ارشاد گوی کا فائدہ کیا ہے، نازل۔ ۱۰۱۲ لے وہ تقدم الاستدلال بہذا الحدیث فی باب الاذی ذیل عمرۃ التعمیر ۱۰۱۳ لے یعنی بیت اللہ کی دیوار کا وہ حصہ جو بیت اللہ کے دروازہ اور حجر اسود کے درمیان ہے۔ ۱۰۱۴ لے چٹنے کی صورت حدیث الباب میں یہ مذکور ہے کہ اس جگہ اپنے رخسار اور سینے اور دونوں ہاتھوں کی کلائیوں کو پھیلا کر اس حصہ سے ملا دے اور دو روک دے مانگے لے اول یہ کہ اس زمانہ میں جاریں شریفہ کی بنیادہ کیونکہ جو شدید بلائی تھی اس کا اس سے بدلہ مانا، دوسری تعینت بدلہ جو کی مکمل یہ سنہ منور کے

اللہ تعالیٰ کی ذات سے توقع ہے۔

عن عبد الرحمن بن صفوان قال لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة قلت لآبِئْتَن شَيْئًا
عبد الرحمن بن صفوان کہتے ہیں جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ فتح کیا تو میں نے اپنے دل میں سوچا کہ میں
اب خوشی میں کپڑے پہن کر جا کر دیکھوں گا کہ اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیا کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں اور ہمارا گھربل ٹرک تھا۔
وقت استلموا البيت من الباب الى العظیم تو میں نے دیکھا آپ کو اور آپ کے اصحاب کو کہ کعبہ کے اندر سے باہر آنے
کے بعد بیت اللہ کے اس حصہ سے چٹ رہے تھے جو باب کعبہ اور حطیم کے درمیان ہے، اس روایت پر یہ اشکال ہے کہ منترم
تو اس حصے کا نام ہے جو من الباب الى الخمر ہے نہ کہ من الباب الى العظیم؟ اس کا جواب بعض علماء نے یہ دیا کہ ممکن ہے، نجوم کی
وجہ سے اصل منترم پر جگہ نہ ہونے کی وجہ سے بعض نے اس حصہ کا التزام کیا، جو اور یہ ضروری نہیں کہ حضور بھی اپنی لوگوں میں
شامل ہوں، بلکہ آپ اصل منترم پر ہوں اور حضرت سہارنوردی نے اس کی یہ توجیہ فرمائی ہے کہ ممکن ہے اصل روایت میں تو
من الباب الى الخمر ہو لیکن کسی راوی کو اشتباہ ہو گیا کہ اس نے خمر ذبیحہ (بکرا) کو خمر دیکر (بکرا) سمجھا اور خمر دیکر (بکرا) حطیم کو کہتے ہیں۔
پھر اس نے یہ کیا کہ روایت بالمعنی ذکر کی اور کہہ دیا من الباب الى العظیم کہیں سے کہاں بات پہنچ گئی، واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲۔

كان يعقود ابن عباس في قديمه عند الشجرة (الثلاثة) من الشجرة (الثلاثة) (تیسرا ٹکڑا)

شرح حدیث حضرت سہارنوردی بذل الجہود میں فرماتے ہیں منترم جدار بیت کا تیسرا ٹکڑا اس لحاظ سے ہے کہ بیت اللہ کی
جس دیوار میں دروازہ ہے اس کے تین حصے اس طرح ہو گئے کہ ایک ٹکڑا تو اس دیوار کا وہ ہے جو رکن
عراقی سے لیکر بیت اللہ کے دروازہ کی بازو تک ہے اور دوسرا ٹکڑا وہ جس میں خود دروازہ ہے اور تیسرا ٹکڑا وہ ہے جو
دروازہ کی دوسری بازو سے لیکر رکن حجر اسود تک ہے اور اسی کو منترم کہتے ہیں۔

مما يلي الركن الذي يلي العتق مما يلي الباب (ترجمہ) جدار بیت اللہ کا وہ حصہ جو متصل ہے اس کو نہ سے جسکے
متصل حجر اسود ہے (یعنی ایک جانب سے اور دوسری جانب اس کی) متصل ہے باب کعبہ سے۔

حضرت عبداللہ بن عباس آخر میں ناہینا ہو گئے تھے اس لئے عبداللہ بن السائب ان کا ہاتھ پکڑ کر ان کو اس جگہ لاکر کھڑا
کر دیا کرتے تھے، ابن عباس نے ان سے پوچھا تمہیں خبر بھی ہے کہ حضور اس جگہ نماز پڑھا کرتے، چنانچہ پھر ابن عباس بھی وہاں

۱۱ لیکن بعض دوسرے شراغ نے یہ لکھا ہے کہ منترم تو ما بین الباب والرکن الاسود ہی کو کہتے ہیں یہ متعین ہے، لیکن حطیم کے مصداق میں اختلاف
ہے ایک قول یہ ہے کہ کعبہ کی شمالی جانب میں جو دیوار ہے جس نے بیت اللہ کے اس حصہ کو گھیر رکھا ہے جو تیسرے چھوٹا، وہ اسے، دوسرا قول
یہ ہے کہ حطیم اور حجر اسود زمین کا نام ہے جس کو اس دیوار سے گھیرا گیا ہے، اور تیسرا قول یہ ہے کہ حطیم ما بین الرکن الاسود والباب کا نام ہے
(بلکہ منترم کہتے ہیں) لہذا اس آخری قول پر الجوداؤ کی اس روایت پر کوئی اشکال نہ ہوگا ۱۲

نماز پڑھتے، اس حدیث سے معلوم ہوا جس طرح منترم کا التزام کیا جاتا ہے اسی طرح اس کے قریب کھڑے ہو کر نماز بھی پڑھنا چاہئے۔

باب امر الصفا والمروءۃ

مفسر وہ کے درمیان سنی یہ یادگار ہے حضرت باجڑ کی جو پانی کی تلاش میں اس جگہ دوڑی تھیں واقعہ مشہور ہے سنی میں تین بحثیں ہیں۔ (۱) مکر (۲) صفا سے مروہ اور پھر مروہ سے صفا (۳) دوڑوں مکر ایک شوط ہے یا دو شوط ہیں (۳) بین الصفا والمروہ سنی یعنی دوڑنا ضروری ہے یا شکی بھی جائز ہے۔

بحث اول۔ سنی بین الصفا والمروہ کے حکم میں اختلاف ہے اس میں چار قول ہیں، اہم شافعی اور امام مالک کے قول مشہور میں سنی رکن ہے لایتم الحج الا بالرمح الروایتیں عن احمد بھی یہی ہے اور حنفیہ کے یہاں واجبات میں سے ہے جس کے ترک سے دم واجب ہوتا ہے ہی امام مالک کی بھی ایک روایت ہے، سفیان ثوری کے نزدیک نسیاناً ترک کی صورت میں تودم سے تلافی ہو سکتی ہے عمداً ترک میں نہیں ہی عطاء کا قول ہے، ابن عباس کے نزدیک سنت ہے وصور روایت عن احمد (لا ینفخ البکر) دلیل وجوب مسند احمد کی روایت ہے حبیبہ بنت ابی تجرة مرفوعاً روایت کرتی ہیں میں نے آپ سے سنا جبکہ آپ سنی فرما رہے تھے کتب علیکم السعی فاستعوا، نیز حدیث مسلم ما اتمم الاشرع لمراً ولا عمرته لم یطع بین الصفا والمروہ (عون) بحث ثانی۔ صفا سے مروہ ایک شوط شمار ہوتا ہے اور پھر مروہ سے واپسی صفا پر یہ دوسرا شوط ہے لہذا عند الجموع خلافاً لبعض الشافعیہ والعلوی من الحنفیہ ان کے نزدیک صفا سے مروہ اور پھر مروہ سے صفا دوڑوں مکر ایک شوط ہے۔ بحث ثالث۔ بطن وٹھڑی میں سنی یعنی دوڑنا اولیٰ و مستحب ہے اگر کوئی شخص بجائے سنی کے شی اختیار کرے تو بالاتفاق جائز ہے صرف خلاف اولیٰ ہے۔

لے کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام اشرقتانی کے حکم سے حضرت ہاجر اور ان کے بیٹے اسماعیل کو وادی غیر ذی زرع (جنگل بیابان) میں جہاں اب مسجد حرام ہے چھوڑ کر چلے گئے تو جو پانی شکیزے میں ان کے پاس تھا جب وہ ختم ہو گیا تو اب وہ پانی کی تلاش میں نکلیں برابر میں صفا پہاڑ تھی اس پر چڑھیں مگر پانی نہ ملا پھر جلدی سے بچے کے خزان میں نیچے اتر کر سیاہی بھاگی بچے کو دیکھنے کے واسطے آئیں پھر دوبارہ مروہ پہاڑی پر اسی پانی کی تلاش میں چڑھیں اسی طرح سات بار صفا مروہ پر چڑھیں اور اتریں اور ساتویں بار جب بچے کے پاس آئیں تو دیکھتی ہیں کہ بچہ جس جگہ پاؤں کی اڑیاں رکھ رہا تھا وہاں سے اشرک رحمت سے پانی کا چشمہ اُبل رہا ہے جس کو منزم کہتے ہیں اصل اشرقتانی کو ان کی یہ ادا پسندانی اور ہمیشہ کے لئے حج میں سنی کی سنت جاری ہو گئی۔

لے یعنی دونوں پہاڑیوں کے درمیان گادہ حصہ جو ہمارے جس میں آثار اور چڑھائی نہیں اور جہاں سے چڑھائی شروع ہو وہاں سنی مستحب نہیں ہے بلکہ شی اگرچہ آج کل تقریباً ساری حصہ ہمارا کر دیا گیا اس لئے بطن وٹھڑی میں دو نشان لگا دیئے گئے ہیں جن کو مسلمین اخضرین کہتے ہیں۔

عن هشام عن أبيه أنه قال قلت لعائشة رأيت قول الله عز وجل أن الصفاء المروة من شعائر الله

عروہ وعائشہ رضی اللہ عنہما کے درمیان سوال جواب | یہ حدیث یعنی عروہ کا حضرت عائشہ سے اس آیت کے بارے میں سوال جواب

بھی ہے، عروہ حضرت عائشہ کے بھانجے اور بڑے محبوب و بے تکلف شاگرد ہیں، عائشہ سے کثیر الروایۃ ہیں، انہوں نے ایک مرتبہ عائشہ سے یہ سوال کیا کہ آیت کریمہ ان الصفاء المروة من شعائر الله الخ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حج میں سنی بین الصفاء والمروة ضروری نہیں ہے اس کو ترک بھی کر سکتے ہیں کیونکہ فرما رہے ہیں فلا جناح علیہ ان یطون بہما کہ جو شخص حج میں ان دونوں کے درمیان سنی کرے تو اس پر کوئی گناہ اور حرج نہیں ہے، حضرت عائشہ نے جواب دیا کہ تم غلط سمجھو اگر ایسا ہوتا جو تم کہہ رہے ہو تو پھر اس طرح ہونا چاہیے تھا فلا جناح علیہ ان لا یطوف بہما، چونکہ یہاں طابعدانہ یہ سوال ہوتا تھا کہ جب سنی ضروری نہ ہے تو پھر آیت میں یہ طرز کیوں اختیار کیا گیا کہ سنی کرنے میں عوج حج کی نفی کی گئی ہے، اسلئے آگے چل کر حضرت عائشہ نے اس کی وضاحت فرمائی۔ انما انزلت هذه الآية فی الانصار کانوا یطون بقتلہ انما کے دراصل بات یہ ہے زمانہ جاہلیت اور کفر میں انصار کے دو گروہ اور فریق تھے ایک گروہ مئاة نامی بُت کا حج کیا کرتا تھا اور دوسرا گروہ اساف و نائلہ کا، مئاة کا محل وقوع دبیسا کہ صحیح بخاری کی روایت میں ہے (مَشَلُّ شَطْلٍ عَالِی شَطْلٍ الْبَحْرِیْنِ) سمندر کے ساحل پر قدید کے سلسلے اور اس کی محاذات میں، اور اساف و نائلہ رکے ہوئے تھے صفا اور مروہ پر، اساف و نائلہ والے مئاة کے قریب نہیں جاتے تھے اور مئاة والے اساف و نائلہ کے قریب نہیں آتے تھے، پھر جب یہ دونوں گروہ اسلام میں داخل ہو گئے تو دونوں ہی کو صفا مروہ کی سنی کرنے میں اشکال ہوا کہ یہ چیز تو رسم جاہلیت سے ہے، اس پر اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ نازل فرما کر اس حرج کی نفی فرمائی جو ان کے ذہن میں تھا۔ احوال قرآن کریم کا یہ طرز بیان و تفسیر مخاطبین کے مافی الذہن کے لحاظ سے ہے۔

تنبیہ :- یہ سارا مضمون یہاں ابوداؤد کی اس روایت میں نہیں ہے ہم نے اس سلسلے کی جملہ روایات کو سامنے رکھ کر لکھا ہے اور اس کو اسی طرح سمجھنا چاہئے ورنہ بعض روایات اس میں بہم اور بعض مختصر اور بعض میں وہم واقع ہوا ہے واللہ العلی اعلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الکعبة قال لا اذیہ سوال و جواب عمرۃ القنار سے متعلق ہے کہ اس موقع پر آپ بیت الشریف کے اندر داخل ہوئے یا نہیں؟

لے کیونکہ فاعل سنی سے اثم کی نفی مستلزم نہیں ہے تاکہ سنی سے نفی اثم کو۔ ۳۰ اور صحیح مسلم کی ایک روایت میں اساف و نائلہ کے بارے میں ہے کہ یہ دونوں محل شط البحر تھے کا ضیعی میں سے اس کو وہم قرار دیا ہے (ہنک)

حجۃ الوداع کے سفر میں حضور بیت اللہ شریف | جانا چاہئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت کے بعد مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ تشریف آوری میں مرتبہ ہوئی ہے اور اعرۃ القفار شہدہ میں اس وقت تک چونکہ مکہ فتح نہیں ہوا تھا اور بیت اللہ

کے اندر مشرکین نے اہنام رکھ رکھے تھے اس لئے اس موقع پر آپ اس میں داخل نہیں ہوئے جیسا کہ اس روایت میں مذکور ہے دوسرا سفر آپ کا شہدہ میں فتح مکہ کے لئے ہوا اس وقت آپ بیت اللہ میں بالاتفاق داخل ہوئے پہلے آپ نے اس میں سے ان تمام بتوں اور مورتیوں کو ٹھکرا کر پھینکا اس کے بعد آپ بیت اللہ کے اندر داخل ہوئے، تیسری حاضری آپ کی حجۃ الوداع شہدہ میں ہوئی، اس سفر میں آپ داخل ہوئے یا نہیں اس میں علماء کا اختلاف ہے بعض اس کے قائل ہیں اور بعض منکر کتاب الحج کے اور اخیر میں ایک باب آرہا ہے باب الصلوۃ فی الکعبہ وہاں اس سلسلے کی کئی روایات ہیں ان کو دیکھا جائے وہاں ایک حدیث حضرت عائشہ کی یہ آری ہے ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم خرج من عندھا وهو مسرور ذثم رجح الحی وهو کثیر، اس روایت کے بارے میں شرح حدیث کا یہ اختلاف موجود ہے کہ یہ حدیث آپ کے کس سفر سے متعلق ہے جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث فتح مکہ والے سفر سے متعلق ہے ان حضرات کی رائے تو یہ ہے کہ آپ حجۃ الوداع میں بیت اللہ میں داخل نہیں ہوئے اس لئے کہ اس حدیث کے علاوہ کوئی اور حدیث ایسی نہیں ہے جس سے آپ کا حجۃ الوداع والے سال بیت اللہ میں دخول ثابت ہوتا ہو، سو جب یہ حدیث ان کے نزدیک حجۃ الوداع سے متعلق نہیں ہے تو پھر یہی ماننا پڑے گا کہ اس موقع پر آپ داخل نہیں ہوئے۔

اور جو شرح یہ کہتے ہیں اس حدیث کا تعلق حجۃ الوداع ہی سے ہے وہ اس کے قائل ہیں کہ اس سفر میں آپ بیت اللہ شریف میں داخل ہوئے اور ظاہر بھی یہی ہے کہ یہ حدیث حجۃ الوداع ہی سے متعلق ہے جس کی وجہ ہم اسی جگہ لکھیں گے۔
یا ابا عبد الرحمن انی اراک تمشی والناس یسقون الخ یہ پہلے گزر چکا کہ بین الصفا والمروہ سعی یعنی دوڑنا مستحب ہے اور مشی بھی جائز ہے اس میں کچھ حرج نہیں۔

شرح حدیث | ایک شخص نے حضرت ابن عمر سے سوال کیا کہ آپ بین الصفا والمروہ مشی کرتے ہیں اور دوسرے لوگ سعی کرتے ہیں یہ کیا بات؟ انہوں نے جواب دیا کہ اگر میں مشی کروں تب درست اور اگر سعی کروں تب درست اس لئے کہ میں نے آپ کو سعی کرتے ہوئے دیکھا ہے اور مشی کرتے ہوئے بھی، شرح نے اس کا مطلب یہ لکھا ہے کہ ابن عمر کی مراد یہ ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سعی میں سعی کرتے تھے اور تمشی میں مشی اور اس کے بعد جو انہوں نے فسر مایا

لے لیکن بندے کو اس مطلب میں یہ اشکال ہے کہ اس صورت میں یہ پہلا جواب جواب کیسے ہوا؟ اس سے سائل کا اشکال کہاں حل ہوا اس لئے کہ سائل کا شبہ بھی تو یہی تھا کہ آپ کو سعی میں سعی اور مشی میں مشی کرنی چاہئے (کیا ہو مقتضی لفظ الترغی) حالانکہ آپ ساری مسافت میں (بقیہ اگلے صفحہ پر)

وانا شیخ کبیرؒ اس کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ یہ جواب ثانی ہے وہ یہ کہ مجھے مذر ہے اس لئے سنی نہیں کرتا۔ قال المنذری
واخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قال الترمذی حدیث حسن صحیح ولفظ الترمذی رأیت ابن عمرؓ فی المسعى تغلت الشمس فی السعی

باب صفة حجة النبي صلى الله عليه وسلم

اس باب میں مصنف نے صرف ایک ہی حدیث ذکر فرمائی ہے جس کے راوی جابر بن عبد اللہ ہیں چونکہ یہ حدیث بہت طویل
ہے اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کا قصہ من اول الی آخر جو پوری تفصیل سے مذکور ہے اس لئے یہ حدیث حدیث جابر
الطویل کے نام سے مشہور اور زبان زد ہے۔

یہ حدیث آفراد مسلم سے ہے امام بخاری نے اس کی تخریج نہیں فرمائی صحاح ستہ میں سے تین جگہ صحیح مسلم، سنن ابو داؤد و ابن ماجہ
میں یہ حدیث بطولہ مذکور ہے اور امام ترمذی نسائی نے متعدد مقامات اور ابواب میں اس کے قطعات ذکر کئے ہیں صاحب مشکوٰۃ
نے بھی اس حدیث کو ذکر کیا ہے۔

یہ حدیث بڑی جامع ہے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کے اس قصہ کو اہل بیت کے ایک
فرد یعنی حضرت امام محمد باقر جو امام زین العابدین کے بیٹے اور حضرت حسینؑ کے پوتے ہیں، کی فرمائش پر بڑی تفصیل اور دلچسپی
سے سنایا تھا امام نووی نے شرح مسلم میں اس حدیث کی بہت تعریف اور اہمیت بیان کی ہے کہ بڑی جامع ہے بہت سے فوائد
اور اہم قواعد دین پر مشتمل ہے، فرماتے ہیں بہت سے علماء نے اس حدیث سے بکثرت احکام فقہیہ مستنبط کئے ہیں اور ابن المنذر
نے اس پر مستقل ایک جزم تالیف کیا ہے جس میں ڈیڑھ سو سے زائد مسائل کا استخراج کیا اور اگر وہ کلام کا استقصا کرتے

(بقیہ مگزشہ) منی کہتے ہیں، اسی لئے بندے کا طیال ناقص یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے یہاں اپنے اس کلام میں بطریق عرافت تو یہ استعمال
فرمایا ہے گویا موت بات فرمائی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم دو دفعہ طرح ثبت ہے منی بھی اور منی بھی (اشکال کیوں کرتے ہو) پھر اس کے بعد انہوں نے جو اصل
اور تحقیق جواب بتا دیا کہ انا شیخ کبیر و اللہ تعالیٰ اعلم۔ تو یہ میں یہ ہوتا ہے کہ مکمل اپنے کلام کا مطلب ظاہر کیجے کہ وہاں ہے اور مراد کچھ اور ہے رہا
یہ حدیث جابر الطویل اس کے علاوہ ایک اور ہے، جس پر امام نووی نے، باب حدیث جابر الطویل، ترجمہ باندھا ہے مسلم جلد ثانی کے بالکل اخیر میں
تھ بظاہر اس لئے کہ اس حدیث طویل کا مدار حضرت محمد پر ہے، اور حضرت کدویت کا امام بخاری نے صحیح بخاری میں نہیں لیا ہے، یہ حدیث جعفر
ابن محمد کے علاوہ دوسرے طرف سے بھی مروی ہے لیکن دوسرے روافد نے اس کو موطا ذکر نہیں کیا بلکہ مختصر چنانچہ امام بخاری نے اس کو موطا
ابن ابی رباح اور مجاہد کے طریق سے ذکر فرمایا ہے، مانع رہے کہ اس حدیث کو جابر جیسے روایہ کو غولے محمد باقر کے علاوہ چھ راوی اور ہیں۔

ابو الزبیر، عطاء، مجاہد، محمد بن المنکدر، ابو صالح، ذکوان، ابو سفیان، ظہیر بن قیس، ابو اسلمی (نام الدین البانی) ان میں سے اکثر کی روایات
صحاح میں موجود ہیں اور سب مختصر ہیں۔

تو تقریباً اتنے ہی اور مسائل استنباط کر لیتے (ذوی)

حضرت شیخ جز حجتہ الوداع میں لکھتے ہیں شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر میں کتاب الحج کے شروع میں اولاً اس پوری حدیث کو ذکر فرمایا اور فرمایا کہ میں کتاب الحج کا افتتاح اس بابرکت حدیث سے کر رہا ہوں فانہ اصل کبیر وأصح حدیث فی الباب اہ بہت سے حضرات محدثین اور مؤرخین جنہوں نے حجتہ الوداع پر لکھا ہے ان میں سے بہت سوں نے اسی حدیث کو اپنی تالیف کی اساس اور بنیاد ٹھہرایا ہے۔

حجتہ الوداع کے اسماء علیہ جانتا چاہئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حج کا مشہور نام حجتہ الوداع ہے اس کے علاوہ بھی اور نام ہیں چنانچہ اسکو حجتہ الاسلام بھی کہتے ہیں حجتہ الاسلام کا اطلاق عرف فقہاء میں حج فرض پر ہوتا ہے یعنی وہ حج جو اسلام کا ایک اہم رکن ہے، آپ نے چونکہ فرضیت حج کے بعد صرف ہی ایک حج کیا ہے اسلئے اسکو حجتہ الاسلام کہتے ہیں حجتہ البلاغ بھی کیونکہ اس میں آپ نے لوگوں کو احکام شرعیہ خصوصاً حج کے مسائل پہنچانے میں قولاً وفعلاً اور حجتہ التمام والکمال بھی شاید اس وجہ سے کہ آیت کریمہ ایوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی اسی حج میں نازل ہوئی، لیکن زیادہ مشہور نام حجتہ الوداع ہے (و اذکے فتح کیساتھ و بجوز الکسر) اس نام کی وجہ تسمیہ یہ لکھی ہے کہ اس حج میں حضور نے مسلمانوں کو رخصت فرمایا تھا چنانچہ آپ نے فرمایا فذو اعنی مناسکم نعلی لا اراکم بعد عای ہذا کہ مجھے مناسکب حج اچھی طرح سیکھ لو شاید اس کے بعد میری تم سے ملاقات نہ ہو۔

(فائدہ اولیٰ) صحیح بخاری میں ابن عمر کا منقول مروی ہے کہنا نتحدث بحجة الوداع والنبي صلى الله عليه وسلم بين اظهروا ولا تدرى ما حجة الوداع، کہ حضور کی زندگی میں ہم آپس میں حجتہ الوداع کا ذکر تذکرہ تو کیا کرتے تھے لیکن ہمیں یہ خبر نہیں تھی کہ آپ کا یہ حج حجتہ الوداع کس لحاظ سے ہے اور کیوں اس کو حجتہ الوداع کہتے ہیں، حافظ ابن حجر اس کی شرح میں لکھتے ہیں یعنی پھر جب آپ کا اس کے بعد قریب ہی میں وصال ہو گیا تب ہم سمجھے کہ اس حج کو حجتہ الوداع اسی لحاظ سے کہا جاتا تھا کہ آپ لوگوں کو دنیا سے رخصت فرما کر جارہے تھے (حضرت گنگوہی کی ایک تقریر میں یہ ہے کہ صحابہ کرام حضور کے ساتھ غایت محبت و عشق کی وجہ سے یہاں پر لفظ وداع کو شروع میں اس معنی پر محمول کرنے کے لئے تیار نہیں تھے پھر بعد میں مجبوراً ماننا ہی پڑا۔

(فائدہ ثانیہ) ابن عباس سے منقول ہے کہ وہ اس تسمیہ یعنی حجتہ الوداع نام کو مکروہ سمجھتے تھے، اسی طرح نبیل المآب (فی فقہ الحنابلہ) میں بھی اس تسمیہ کو مکروہ لکھا ہے، بظاہر اس کی وجہ یہ ہے کہ وداع کے اندر ترک کے معنی پائے جاتے ہیں اور ظاہر

لہ و لنہما قال شیخ ابندنی مرتبہ شیخہ القطب انگلنگوہی

نہ کچھ تھے کہ اس جاں جہاں سے یوں جدا ہوں گے : یہ سنتے گو چلے آئے تھے اک دن جاں ہے جانی۔

بات ہے کہ حج جیسی عظیم عبادت رخصت کرنے اور ترک کرنا کی چیز نہیں ہے، بلکہ بادیا کرنا کی چیز ہے نہ کہ بس ایک مرتبہ کر لیا پھر چھٹی۔
(فائدہ ثالثہ) حضرت امام بخاری نے باب حجۃ الوداع کا ترجمہ کتاب المغازی کے اخیر میں ذکر فرمایا ہے مغازی کے بعد
سرایا کو اور پھر دُفود کو ترتیب وار ذکر کرنے کے بعد اخیر میں حجۃ الوداع کو ذکر کیا ہے کیونکہ یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے
اسفار میں آخری سفر ہے، آپ کے اسفار زیادہ تر غزوات اور یا پھر حج و عمرہ کے لئے ہوتے تھے، اسی اصل امام بخاری کا اس
باب کو وہاں ذکر کرنا فقہی حیثیت سے نہیں ہے بلکہ تاریخی حیثیت سے ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدثنا عبد الله بن محمد النخيل وعثمان بن ابی شبيبہ ^{۱۲۱} یہ حدیث مصنف کو متعدد شیوخ سے پہونچی
ہے حق انتہی اتی یہاں تک کہ میرا نمبر آیا میں نے اپنا نام بتا دیا کہ میں محمد بن علی بن حسین ہوں، حضرت جابر ان کا نام و نسب
سن کر اہل بیت کے ساتھ فرط تعلق و محبت کو جو مجھ سے پھر نک گئے اور ان کے گریبان کی گھنٹیاں کھول کر ان کے سینہ پر دست
شفقت پھیرا، حضرت نے بدل میں یہی لکھا ہے کہ یہ ہاتھ پھیرنا خبا و اکرا، لاہل بیت تھا اور امام ذہبی نے یہ لکھا ہے کہ
چونکہ یہ صفیر البیت تھے اس لئے تائیساً انہوں نے ایسا کیا ورنہ جوان آدمی کے سینہ پر اس طرح ہاتھ پھیرنا غیر مناسب ہے (بدل
قلت والا فہو الاول فقام فی مناجاة نساہ کی تفسیر کتاب میں مذکور ہے ثوب معلق، یعنی دوہری چادر، دو تہی۔
ممکن ہے اس کے دونوں سروں کو جوڑ کر اس لئے بیا گیا ہو کہ وہ ذریدہ جو حاصل سب کا یہ ہے کہ انہوں نے ایک معمولی
اور چھوٹی سی چادر اوڑھ کر نماز پڑھی جو چھوٹی ہونے کی وجہ سے ان کے کندھے پر ٹھہر نہیں رہی تھی بلکہ گر گر جاتی تھی
حالانکہ ایک دوسری اچھی اور بڑی سی چادر ان کے برابر میں تپائی پر رکھی ہوئی تھی (معلوم نہیں ایسا کرنے میں کیا مصلحت
تھی) اس حدیث سے صلوة فی ثوب واحد کے جواز پر بھی استدلال کیا گیا ہے باوجود ایک سے زائد کپڑا موجود ہونیکے۔
فقال بیدہ فمعدت شعاً قال یعنی اشار یعنی انہوں نے اپنی انگلیوں پر شمار کر کے سمجھایا اور بتایا کہ آپ بعد البجۃ
اتنے سال یعنی نو سال تک ٹھہرے رہے حج نہیں کیا پھر جب دسواں سال ہوا تو اس میں آپ نے اعلان عام کر لیا کہ اس سال
مجھے حج کرنا ہے چنانچہ مدینہ منورہ میں بے شمار لوگ جمع ہونے شروع ہو گئے (جن کی تعداد میں مختلف قول ہیں کم سے کم
نوائے ہزار زیادہ سے زیادہ ایک لاکھ تیس ہزار منقول ہے)

كلهم يلتبس ان ياتم برسول الله صلى الله عليه وسلم ^{۱۲۲} ہر شخص یہ چاہتا تھا کہ اس حج میں حضور کا پورا پورا
اتباع کرے اور جس نوع کا احرام آپ کا ہو اسی نوع کا بھی ہو، خروج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وخرجنا
معه اس سے قبل باب الافراد میں حدیث عائشہ فخرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مواہین حلال ذی الحجۃ کے تحت
آپ کی مدینہ سے تاریخ روانگی کا بیان گزر چکا ہے فوكدت اسماء بنت عميس ^{۱۲۳} یہ معنوں باب الحائض تھل باج

لے ہوا کہ جب آپ نے صبا کو فسخ کیجی الی عمرہ اور حلال ہونے کا حکم دیا تو اس پر وہ حضرت بڑے متاثر ہوئے کہ اس وقت فی محلہ۔

میں گزر چکا در رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیان اظہر ناو علیہ ینزل القرآن۔

انتہائی بابرکت اور مقدس منظر | چاروں طرف صحابہ کرام کا مجمع اور درمیان میں فخر الانبیاء و سید الرسل کی ہستی در انحالاکہ آپ پر نزول قرآن ہو رہا ہے جبریل امین کی بار بار آمد ہو رہی ہے

کس قدر عظیم القدر بابرکت منظر تھا جس کی نظیر نہ کبھی گذشتہ زمانہ میں پائی گئی اور نہ آئندہ اس عالم میں ممکن۔ وَاَهْلُ النَّاسِ مَعَهُ الَّذِي يَهْلُونَ بِهِ یعنی صحابہ کرام اپنا اپنا تلبیہ پڑھ رہے تھے (جو تلبیہ ذوق و شوق سے الفاظ تلبیہ میں اضافہ کرتے تھے) اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے تلبیہ کو لازم پکڑ رکھا تھا یعنی آپ اس میں کوئی کمی زیادتی نہیں فرماتے تھے لہذا ننوی الا الحج تقدم الکلام علیہ فی باب الافراد فی الحج تحت قوله لا نری الا اذ الحج۔

حقاً اِذَا اتَيْنَا الْبَيْتَ معہ یہ حدیث جابر اگرچہ بڑی مفصل اور جامع ہے لیکن اس میں یہاں اگر اختصار ہو گیا ہے۔ مدینہ منورہ سے روانہ ہونے کے بعد مکہ مکرمہ پہنچنے تک جس میں آخر دن صرف ہوتے ہیں اس دوران میں جو واقعات اور امور آپ کو راستہ میں پیش آئے اس حدیث میں اس کا مطلقاً ذکر نہیں ہے، البتہ دوسری روایات میں ہے جن کو حضرت شیخ نے جرد حجۃ الوداع میں ذکر فرمایا ہے۔

استحضر الکون یہ آپ کا مکہ میں داخل ہوتے ہی پہلا طواف ہے جس کو جمہور تو طواف قدیم بتاتے ہیں اور حنفیہ طواف عمرہ۔ طواف کی ابتداء حجر اسود کے استلام سے ہی ہوتی ہے۔ فمن صل ثلثاً اس سے معلوم ہوا کہ یہ طواف ماشیاً تھا کیونکہ رمل طواف ماشی ہی میں ہو سکتا ہے، بعض طواف آپ نے راکباً بھی کئے ہیں لہذا تقدم الکلام علیہ فی باب الطواف الواجب۔ قال منکان ابی یقول اس کا قائل جعفر بن محمد ہیں اور ابی سے مراد محمد ہیں جو اس قسے کو حضرت جابر سے روایت کر رہے ہیں۔ قال ابن فضال و عثمان۔

شرح السند | چونکہ مصنف کے شیوخ اس حدیث میں متعدد ہیں اس لئے کان ابی یقول کے بعد جو عبارت ہے اس میں شیوخ مصنف کا اختلاف ہے مصنف اس کو بیان کر رہے ہیں وہ یہ کہ ابن فضال اور عثمان نے تو کہا ولا اعلمہ ذکرہ الا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مصنف کے تیسرے استاذ یعنی سلیمان نے کہا ولا اعلمہ الا قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مطلب اس سب کا یہ ہے کہ جعفر کے والد محمد کہتے ہیں کہ آگے جو بات میں کہنا چاہتا ہوں یعنی تحیۃ الطواف کی رکعتیں میں سورۃ کافرون داخل کی قراۃ اس کو جب کرنے

لے اس طرح طواف کا اختتام بھی مستلام ہی پر ہوتا ہے لہذا ایک طواف میں آخر مرتبہ استلام پایا جائیگا پھر اگر طواف کے بعد سنی بھی کرتی ہو جیسا کہ یہاں روایت میں مذکور ہے تو اس کے شروع میں بھی جو کہ استلام متبوعہ لہذا کل مرتبہ ہو جائیگا لیکن بذل مجہود میں اس آخری استلام کو استلام ثامن لکھا ہے جو بطا بر متبوعہ طمہ ثامن کو بجائے تاسع ہونا چاہیے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے نقل کیا ہے کہ آپ ان دو رکعتوں میں سورہ کافرون داخل فرما کر پڑھا کرتے تھے۔ اور سلیمان کے الفاظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان رکعتوں میں ان دو سورتوں کا پڑھنا حضور سے قولاً مروی ہے یعنی آپ نے فرمایا ان دو رکعتوں میں ان دو سورتوں کو پڑھا جائے۔ لیکن صحیح مسلم کی روایت میں الا قال قال رسول اللہ کے بجائے الا قال کان رسول اللہ ہے۔ اس صورت میں یہ روایت قوی نہ ہوگی بلکہ نقلی و حوالہ لائق تسلیم کا لایقینی۔

ثم رجع الى البيت فاستلم الركن اس سے معلوم ہوا سعی کی ابتداء بھی اسلام حجر سے ہونی چاہئے ہمارے فقہار نے بھی اس کے استحباب کی تصریح کی ہے بلکہ ابن قدامہ نے اس پر ان کے اربعہ کا اتفاق لکھا ہے ثم خرج من الباب الى الصفا باب سے مراد باب الصفا ہے کافی روایت الطبرانی یہ باب حجر اسود کی جانب بالکل اس کے سامنے ہے اور صفا پر جانے کے لئے سب سے قریب یہی باب ہے اس دروازے سے نکل کر جانا مستحب ہے۔

نبدأ بمأبداً اللہ بہ سعی کی ابتداء صفا سے عند الاثنتہ الاربعہ واجب ہے خلافاً لبعض التبعین۔

حتى اذا انصبت متدها لا يصل في بطن الوادي مفلجاً من ديار دفره من فارغ ہونے کے بعد آپ نیچے کی طرف اترے اور بطن وادی میں رمل کیا یعنی سعی کی اور دوڑ کر چلے پھر جب مردہ کی چڑھائی شروع ہوئی تو بجائے سعی کے مٹی کی فحش کلان منکم لیس معہ ہدی فلیحمل

سعی مکمل ہونے کے بعد آپ نے ان صحابہ کو جن کے ساتھ حدی کہیں تھے حلال ہونیکا حکم فرمایا اور یہ کہ اس طواف سعی کو عمرہ قرار دیں یعنی بجائے اس کے کہ وہ اس طواف سے فسخ الحج کا امر جازم کو طواف قدوم شیرائیں اور اس سعی کوچی سعی قرار دیں جو طواف قدوم کے بعد بھی جائز ہے جیسا کہ اس کو طواف زیارۃ کے بعد بھی کر سکتے ہیں اس سب کا نام فسخ الحج الی العمرہ ہے اور یہ زیادہ تر وہ حضرات تھے جو مفرد باج تھے۔ ومن کلان معہ ہدی ان حضرات کی تعیین ہمارے یہاں پہلے باب فی افراد الحج میں گذر چکی ہے۔ دخلت المعمرۃ فی الحج اس سے مراد عند الاکثر جواز الاعتناء فی اشراج ہے جس کو ظاہر اور ثابت کرنے کے لئے آپ نے فسخ الحج الی العمرہ کرایا تھا، اس کے اور بھی معنی لئے گئے ہیں کافی البذل۔

لہذا یہ حمراء فی حدیث جابر کے لحاظ سے ہے یعنی محمد نے جابر سے سورتین کی قراءۃ جو اتفاق کی ہے وہ حضور کی نماز سے متعلق ہے نہ کہ جابر کی نماز سے ۳۰ ملہ فقیر معناه جواز القرآن والمراد بال دخول دخول المعمرۃ فی انحال الحج کا ہو عند الجمہور خلافاً للحنیۃ وقیل معناه جواز فسخ الحج الی العمرۃ الی الابد کا ہو مسلک السحابہ والظاهر یہ دحضت ہذا المعنی النودی کافی البذل لیکن حافظ ابن قیم نے زاد المعاد میں اس کو فسخ الحج الی العمرہ ہی پر محمول کیا ہے اور بڑے زور شور سے یہ کہہ کر اگر ہم میں سے کوئی شخص حج کا احرام باندھے تو میں اس پر فرض اور واجب سمجھتا ہوں کہ وہ اس کو فسخ کر کے عمرہ قرار دے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس عداوتی سے بچے جو آپ نے ان صحابہ پر ظاہر فرمایا تھی جن کو فسخ میں تامل ہوا تھا الی آخر اقال ۱۲۔

فوجد فاطمة رضي الله تعالى عنها من حل..... فانكر حل ذلك عليها ائمة حضرت علی بن ابی طالب نے پہلے سے یمن بھیج رکھا تھا وہ وہاں سے لوٹ کر مکہ میں پہنچے اپنی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایا لیکر، اور اصرار اکثر صحابہ جن میں ازواج منظرہات اور حضرت فاطمہ بھی تھیں، آپ کے حکم سے فتح الحج الی العمرة کے حلال ہو چکی تھیں حضرت علیؑ چونکہ بعد میں پہنچے تھے ان کو اس ماجرا کی خبر نہیں تھی اس لئے جب انہوں نے پہنچتے ہی فاطمہ کو دیکھا کہ وہ اپنے احرام سے حلال ہو چکی ہیں تو وہ ان پر بگڑنے لگے کہ یہ تم نے کیا کیا اس پر انہوں نے فرمایا کہ میں نے اپنے باپ (حضور) کے حکم سے ایسا کیا ہے حضرت علیؑ فرماتے ہیں میں یہ سن کر ان پر ناراض ہوتا ہوا حضورؐ کے پاس گیا اور ساری بات جاکر حضورؐ سے عرض کی اس پر آپؐ نے فرمایا صدق صدق فاطمہ سچ کہتی ہے فاطمہ سچ کہتی ہے وہ میرے ہی حکم سے حلال ہوئی ہے قال فكان علی يقول بالعراق راوی کہتے ہیں حضرت علیؑ یہ بات کہ میں فاطمہ پر ناراض ہوتا ہوا حضورؐ کے پاس گیا اور جب وہ اپنے دار الخلافہ عراق میں تھے اس وقت بیان کیا کرتے تھے۔

ماذا قلت حين فرضت الحج آپ نے حضرت علیؑ کی بات کا جواب دینے کے بعد فرمایا کہ تم اپنی کہو! کہ جب تم نے احرام باندھا تھا تو کیا نیت کی تھی یعنی کس نوع کا احرام باندھا تھا انہوں نے عرض کیا میں نے احرام باندھتے وقت یہ نیت کی تھی کہ یا اللہ جس قسم کا احرام تیرے نبی کا ہے اسی احرام کی میں بھی نیت کرتا ہوں، (اس کو احرام معلق کہتے ہیں) احرام معلق و احرام بمسم پر کلام ہمارے یہاں اس سے قبل گزر چکا ہے۔ حضورؐ نے حضرت علیؑ سے فرمایا کہ چونکہ میں اور تم دونوں سائق الہدی ہیں اسلئے ہم حلال نہیں ہوتے، اور باقی وہ سب لوگ جو غیر سائق الہدی تھے عمرہ کر کے حلال ہو گئے۔

فلما كان يوم التروية ووجهوا الى منى اهلوا بالحج۔ جو لوگ عمرہ کر کے ۴ رذی الحج کو حلال ہو گئے تھے وہ (تین دن گزرنے کے بعد چوتھے دن) یوم الترویہ یعنی آٹھ ذی الحج کو جب انہوں نے منی جانے کا ارادہ کیا تو از سر نو حج کا احرام باندھا اور منی میں جا کر سب نے ظہر کی نماز اور پھر عصر کے وقت عصر اسی طرح مغرب و عشاء اور فجر پڑھی، اس سے معلوم ہوا حج کا سنون طریقہ یہ ہے کہ مکہ سے منی یوم الترویہ کو ظہر سے پہلے پہنچ جائے اور وہاں جا کر ایک شب قیام کرے اور ظہر سے فجر تک پانچ نمازیں وہاں پڑھے جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا۔

حتى طلعت الشمس پھر ۹ رذی الحج کی صبح کو طلوع شمس کے بعد آپؐ یہاں سے عرفات کے لئے روانہ ہوئے۔

حج کے ایام خمسہ اور ان ایام کی کارروائی | حج کے پانچ دن مشہور ہیں جن میں حج کی ساری کارروائی شروع ہو کر پوری ہو جاتی ہے یعنی آٹھ ذی الحج سے بارہ ذی الحج تک، حاجی آٹھ تاریخ

کو مکہ سے منی جاتا ہے وہاں ایک شب قیام کر کے نو تاریخ کی صبح کو طلوع آفتاب کے بعد وہاں سے عرفات اور پھر وہاں سے مزدلفہ کے بعد واپسی میں مزدلفہ میں رات گزارنا اور پھر یوم النحر یعنی دس ذی الحج کی صبح کو صبح صادق کے بعد غسل میں فجر کی نماز پڑھنے کے بعد شعر حرام کے قریب تھوڑی دیر وقوت کرنا اس کے بعد طلوع شمس سے قبل مزدلفہ سے واپسی الی منی اور

میں میں آکر پہلے دن (دس ذی الحجہ کو) رثی حجرۃ العقبہ یعنی صرف حجرۃ الکبریٰ کی رسی کرنا، اس کے بعد ذبح (قربانی کرنا) پھر حلق پھر مکہ مکرمہ آکر طواف زیارۃ یہ افعال اربعہ اسی ترتیب سے دس ذی الحجہ کو کئے جاتے ہیں سب سے زیادہ مشغولی حاجی کو اسی تاریخ میں ہوتی ہے کہ یکے بعد دیگرے مسلسل چار کام کرنے ہوتے ہیں پھر گیارہ اور بارہ ذی الحجہ کو حجرات ثلثہ کی رسی یہ کل پانچ دن ہو گئے اب آگے حاجی کو اختیار ہے چاہے تو تیرہ ذی الحجہ کو بھی بٹھیرے اور اس دن رسی کرے اور چاہے تو بارہ ہی کو مٹی سے مکہ واپس آجائے قال تعالیٰ فمن تعجل فی يومئذ فلا اثم علیہ ومن تأخر فلا اثم علیہ۔ بارہ ذی الحجہ کو یوم النفر الاول اور تیرہ کو یوم النفر الثاني اور ۱۱، ۱۲، ۱۳، ان تینوں کو ایام مٹی کہا جاتا ہے، اب حاجی کے ذمہ صرف ایک کام رہ جاتا ہے یعنی مکہ سے وطن واپسی کے دن طواف وداع، یہ افعال حج کی اجمالی ترتیب ہے۔
وامن یقفہ لہ من شعر فغفر لیہ بشعرہ۔

شرح حیث شد آپ نے مٹی سے روانگی سے پہلے یہ نظم فرمایا کہ اپنے لئے عرفات کے قریب موضع نمرہ میں بالوں کا بنا ہوا خیمہ قائم کر لیا تاکہ وہاں پہونچ کر اس میں بٹھیریں اور پھر جب وقوف عرفہ کا وقت آئے تو یہاں سے غسل وغیرہ کر کے تیار ہو کر چلیں چنانچہ آپ وہاں پہونچ کر اس میں بٹھیرے زوال شمس تک، زوال کے بعد یہاں سے آپ سوار ہو کر بطن عرزنہ پہونچے وہاں پہنچ کر خطبہ دیا خطبہ کے بعد ظہر اور عصر دو نمازوں کو جمع فرمایا، لیکن واضح رہے کہ ابھی تک وقوف عرفہ شروع نہیں ہوا اس لئے کہ بطن عرزنہ عند الجہود عرفات سے خارج ہے اسی لئے اگر اربعہ میں سے کسی کے نزدیک بھی اس جگہ کا وقوف معتبر نہیں ہے کافی الادب، اسی طرح نمرہ بھی جہاں آپ نے قیہ قائم کرایا تھا عند الجہود خارج عرفات ہے البتہ حنفیہ کے نزدیک داخل عرفات ہے وقیل عند مالک ایضاً۔

بہر حال آپ خطبہ اور جمع بین الصلوٰتین سے فارغ ہونے کے بعد یہاں سے موقت (جائے وقوف) تشریف لے گئے یعنی جبل رحمت کے دامن میں جو کہ میدان عرفات کے بیچ میں واقع ہے، چنانچہ آپ نے اپنی نادرہ قصور پر سوار ہوتے ہوئے غروب شمس تک اسی جگہ وقوف فرمایا اس سب کا ذکر آگے روایت میں آ رہا ہے ہم نے تکمیل مضمون کے لئے یہاں سب کو یکجا ذکر کر دیا۔

ولا تشکف قریش ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واقف عند المشعر الحرام۔ جانا چاہے کہ حاجی اولاً مکہ سے مٹی آتے ہیں پھر وہاں ایک رات بٹھیر کر میدان عرفات جاتا ہے مٹی اور عرفات کے درمیان مزدلفہ واقع ہے جس طرح مٹی مکہ سے تین میل کے فاصلے پر ہے اسی طرح مٹی سے مزدلفہ بھی تین میل کے فاصلے پر ہے پھر اسی طرح مزدلفہ سے لے جن لوگوں نے اب تک حج کیا ہوا ان کو کتب الحج کی احادیث کا بھناڑا شکل ہو سکے کہ چونکہ حج کا نقشہ سامنے نہیں ہوتا ایسے ہی لوگوں کے لئے بہنے یہ اجمالی کیفیت لکھی ہے دائرہ الموفق۔ علامہ مرحوم فی الکوکب الدری ۱۳۵۱ ہجری البتہ میں عرفۃ قاتل لکن فی جزائج ظاہر فردی الحنفیۃ انہا من عرفۃ الی آخرافہ۔

آگے عرفات چھ تین میل پر ہے۔

اس کے بعد گھبے کہ منی اور مزدلفہ یہ دونوں تو حد حرم میں داخل ہیں اور عرفات خارج حرم ہے، اسلام سے پہلے یہ دستور تھا کہ عام لوگ تو وقوف میدان عرفات ہی میں جا کر کرتے تھے لیکن قریش نے اس بارے میں اپنی ساتھ خصوصی و امتیازی برتاؤ کر دکھا تھا وہ کہتے تھے نخی قطین اللہ یعنی یہ کہ ہم بیت اللہ کے ساکنین اور پڑوسی ہیں ہمارے تمام کام حج سے متعلق حد حرم ہی میں ہوں گے چنانچہ وہ وقوف بجائے عرفات کے مزدلفہ میں کرتے تھے اور پھر ہمیں سے لوٹ کر منی آجاتے تھے، کفار قریش کے اسلام لانے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک ہی حج کیا ہے جس کو حجۃ الوداع کہتے ہیں تو اس حج میں جو قریش آپ کے ساتھ تھے وہ یہ سمجھتے تھے کہ آپ بھی وقوف مزدلفہ ہی میں کریں گے لیکن ہوا کہ راستے میں جب مزدلفہ آیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کو چھوڑ کر پورے جمع کے ساتھ سیدھے عرفات پہنچے سارے قریش دیکھتے رہ گئے اسی کو راوی بیان کر رہا ہے ولا تشک قریش ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واقف عند المشاعر احماسی کے بارے میں قرآن کریم کہہ رہا ہے ثم فیضا من حیث افاض الناس یعنی سب لوگوں کو یہی چاہئے کہ وہ عرفات میں وقوف کر کے وہاں سے لوٹیں۔
ان وما ظلمک واما لکم علیکم حرام کحرمۃ یومکم هذا۔

خطبہ عرفات کے بعض
فقروں کی تشریح

یعنی جیسا تمہارے نزدیک دوسرے کی جان و مال پر حملہ کرنا ان مخصوص ایام میں اور ذی الحجہ کے مہینہ میں اور فاضل حرم میں حرام ہے اسی طرح شرفاء و عند اللہ یہ چیز دوسرے ایام اور دوسرے مہینوں میں بھی حرام ہے، لہذا ہر زمان اور ہر مکان میں دوسرے کی جان و مال سے ناحق تعرض کرنے کو حرام سمجھنا چاہئے۔ الا ان کل شیء من امور الجاہلیۃ تحت قدحی موضوع آپ نے اس خطبہ میں بڑے زوردار اور مؤثر جملے ارشاد فرمائے اسلام کی بنیادی تعلیمات واضح فرمائیں۔
سبحان اللہ! رسالت کا حق ادا فرمایا۔ ارشاد فرما رہے ہیں رسوم جاہلیت و زمانہ جاہلیت کے تمام رسم و رواج اور عادات) کو میں اپنے قدموں کے نیچے پھینک دوں (پامال کرتا ہوں، اسی طرح دمار جاہلیت و زمانہ جاہلیت کی لڑائیوں میں جو قتل ہوئے جن کا انتقام اور قصاص ذہنوں میں ہے) وہ سب موضوع اور ساقط ہیں یعنی ماضی، مضی، مستقبل اب ان کا بدلہ نہ لیا جائے۔

اول دم اضعدہ من دمائنا فرماتے ہیں اور اس ترک قصاص و عدم انتقام کی ابتداء اور پہل میں خود اپنے ہی سے کرتا ہوں چنانچہ میں ربیعہ بن امیہ لکھنوی کے بیٹے (جس کا نام ایسا ہے) کے خون کو معاف کرتا ہوں جس کو ہذیل

لہ ربیعہ بن امیہ لکھنوی آپ کے چچا زاد بھائی ہیں ربیعہ کے بیٹے ایسا بھی میں قبیلہ بنو سعد میں دودھ پیتے تھے (کسی دایہ کا) اس قبیلہ کی قبیلہ ہذیل سے ملتی تھی اتفاق سے ایسا ہوا کہ ایک دن یہ بچہ گھڑیوں (گھٹنوں کے بل) پر رہا تھا اچانک ہذیل کی طرف سے ایک پتھر اس کے نگاہہ ختم ہو گیا۔

نے قتل کیا تھا (ہذا اب حدیث سے میں اس کا قصاص یا دیت نہیں لوں گا)

اولیٰ ربا اضیع ربانار باعنا بن عبدالمطلب فرماتے ہیں اسی طرح سودی معاملات کے سلسلہ میں میرے چچا عباس کا جو روپیہ پیسہ اس مذکور لوگوں کے ذمہ ہے وہ ساقط ہے نہ صرف سود کی رقم بلکہ ان کے حق میں آپ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ وہ اس مال سے نہیں لیں گے کہ نہ صرف فی بعض الروایا بجلات دورے لوگوں کے کہ وہ صرف سود کی رقم نہ لیں وان لکم علیہن ان لا یؤکلوں فی شکو یعنی بخلاف روایت کے حقوق اپنی بیویوں پر یہ ہے کہ وہ تمہارے پھوپھوں کو ایسے لوگوں سے نہ روندوائیں جن کو تم پسند نہیں کرتے ہو، یعنی شوہروں کی حیثیت میں عورتیں گھر میں ایسے شخصوں کو آنے کی اجازت نہ دیں جن کا گھر میں داخل ہونا ان کو پسند نہ ہو۔ زمانہ جاہلیت میں جبکہ بہت زیادہ بے پردگی تھی شوہر کی عدم موجودگی میں بھی عورتیں گھروں میں اجنبی مردوں کو اندر بلا لیتی تھیں اور آپس میں بیٹھ کر بلا تکلف بات چیت کرتی تھیں، آپ اس خطبہ میں اس بری عادت سے منع فرما رہے ہیں۔ ایطارد کا مجرد و طأ ہے یعنی روندنا ایطارد غرض سے مراد وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا اور یہ کنایہ عن الزنا نہیں ہے ورنہ تو پھر اس کی سزا عقوبت حد اور رجم ہوتی نہ کہ ضرب (ہذل) ایسے ہی اس صورت میں تکرہ حوزہ کی قید بھی بے محل ہو جائے گی اس لئے کہ زنا مطلقاً ہر شخص سے حرام ہے و ان تم مسؤولون معنی آپ فرما رہے ہیں کہ بروز قیامت تم سے میرے بارے میں سوال ہو گا کہ تمہارے نبی نے احکام خداوندی پہنچائے تھے یا نہیں حق رسالت ادا کیا تھا یا نہیں؟ تو تم کی وجہ دو گے سب نے یک زبان ہو کر عرض کیا کہ ہم گواہی دیں گے اس بات کی کہ بیشک آپ نے احکام پہنچائے اور لمانت کو ادا کیا اور امت کے ساتھ پوری پوری خیر خواہی فرمائی، جب آپ نے صحابہ کا جواب سن لیا تو اس پر اللہ تعالیٰ شانہ کو گواہ بنایا آپ اپنی مسجد سے آسمان کی طرف اشارہ فرماتے اور پھر اس کو حاضرین کی طرف جھکاتے یہ کہتے ہوئے اللہم شہد اے اللہ تو گواہ رہنا ان سب لوگوں کے ادا رسالت کا احترام کرنے پر۔

(فائدہ کا) یہ خطبہ عرفات والا یہاں اس روایت میں تو اتنا ہی ہے ویسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں مختلف مقامات میں متعدد خطبے ارشاد فرمائے ہیں، ایام منی میں جو آپ نے خطبے دیئے ہیں ان کا ذکر ان کے مصنف نے مستقل چند ابواب میں کیا ہے، کتب صحاح میں تو یہ خطبے بھل اور مختصر ہیں حدیث کی دوسری کتب مسند احمد وغیرہ میں کسی قدر تفصیل سے ملتے ہیں ان میں سے بہت سے خطبوں کو مولانا حبیب الرحمن اعظمی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے حضرت شیخ کے ایام پر جمع فرمایا ہے ایک مستقل رسالہ جز خطبات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے نام سے جز حجۃ الوداع کا تکملہ قرار دیا گیا ہے۔

شم اذن بلال شہ اقام اس خطبہ سے قلعہ ہو کر آپ نے عمر و عمر دو نمازوں کو ظہر کے وقت میں جمع فرمایا۔
جمع بین الصلوٰتین بعزۃ اس حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے یہاں پر ان دو نمازوں کو باذان و اقامتین جمع فرمایا،
اثر ثلثہ ابو حنیفہ شافعی و احمد کا مسلک یہی ہے، امام مالک کے نزدیک یہ جمع باذانین

واقامتین ہے، اس جمع کے لئے ایک شرط — بھی ہے وہ یہ کہ جماعت کی نماز ہو نیز امام المسلمین یا اس کے نائب کی اقتدار میں ہو لیکن یہ شرط امام ابو حنیفہ سفیان ثوری ابراہیم نخعی کے نزدیک ہے ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک نہیں ہے ان کے نزدیک منفرد بھی — جمع کر سکتا ہے، یہاں ایک اختلاف اور ہے وہ یہ کہ یہ جمع ائمہ ثلاثہ کے نزدیک للٹک ہے (اس کا تعلق حج سے ہے) لہذا اس میں مسافر اور مقیم برابر ہے اور امام شافعی کے نزدیک یہ جمع للسفر ہے لہذا جو کہ کا مقیم ہو گا اس کے لئے یہ جمع بین الصلوٰتین مشروع نہ ہو گا۔

اس کے بعد جانا چاہئے کہ مزدلفہ میں جو جمع بین الصلوٰتین ہوتا ہے اس میں ائمہ ثلاثہ کا مسلک وہی ہے جو جمع بین الصلوٰتین بعمرہ میں ہے یعنی شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک باذان واقامتین اور مالکیہ کے نزدیک باذانین واقامتین، لیکن حنفیہ کے نزدیک ان دونوں جمع میں فرق ہے پہلی جگہ باذان واقامتین اور مزدلفہ میں باذان واقامتہ یعنی اذان بھی ایک اقامت بھی ایک بخلاف عرفات کے وہاں اذان ایک اور اقامت دو، جس کی اصل وجہ تو اختلاف روایات ہے دوسری وجہ موافقت قیاس ہے اس لئے کہ پہلی جگہ تو عصر قبل از وقت ہو رہی ہے اس لئے اس کے لئے مزید اطلاع کی ضرورت ہے بخلاف مزدلفہ کے کہ یہاں نماز ثانی اپنے وقت کے اندر ہو رہی ہے فلا حاجۃ الی تکرار الاعلام۔

وہم یصل بینہما شیعاً ان دو نمازوں کے درمیان بالاتفاق کوئی فعل یا سنت نماز نہیں پڑھی جائے گی
ثم ركب القصور حتى انقضى الموقف پھر آپ یہاں یعنی عرفہ سے ناکہ قصوار پر سوار ہو کر موقوف یعنی وہ خاص جگہ عرفات کی جہاں آپ وقوف کرنا چاہتے تھے تشریف لائے فجعل بطن ناقضه القصور الى الصغرات اس سے راوی کا مقصود یہ بتانا ہے کہ آپ نے اپنی ناکہ کس جگہ اور کس طرح کھڑی کی، وہ یہ کہ آپ نے اپنی ناکہ رجبل رحمت کے نیچے (اس جگہ لاکر روکی جہاں پتھر بچے ہوئے تھے وجعل جبل المشاة جبل المشاة سے مراد جبل الرحل ہے یعنی ریت والا راستہ اس کی نسبت مشاة کی طرف اس لئے کہ گئی کہ ایسے راستے میں بیدل چلنے والے ہی چل سکتے ہیں سواری کا اس پر کو چلنا بہت مشکل ہے فلما نكلم کلام یہ ہوا کہ اونٹنی ایسی جگہ کھڑی تھی جہاں پتھر بچے ہوئے تھے اور اس کے سامنے ریت والا راستہ تھا اور ناکہ کا رخ قبلہ کی جانب تھا فقدم بزل واقضاه حتى غربت الشمس عرفات میں غروب شمس تک ٹھہرنا واجب ہے غروب کے بعد ہی یہاں سے روانگی ہونی چاہئے، عرفات میں کب سے کب تک ٹھہرنا ضروری ہے اور اس وقوف کی مقدار فرض کیا ہے اور مقدار واجب کیا ہے؟ اس کی تفصیل مع اختلاف ائمہ باب الوقوف بعمرہ میں آئے گی۔

لے آپ نے اپنی ناکہ کے پیٹ کو محرات کی طرف کر دیا، اس کا پیٹ محرات کی طرف اسی وقت ہو گا جب وہ محرات پر کھڑی ہوگی اور اس کے نیچے محرات ہوں گے کہ لا لیکن ۴ لے مشاة یعنی کھینچے ہوئے قضاہ قاضی کی اور جبل رحمت کے قریب اور سکونی باد موعده کیساتھ یعنی اہل المستطیل بیت کا لباس اور اس کو جبل باہیم و بقیعین بھی پٹھا گیا ہے یعنی طریق ۴

واردن اسماء خلفه آپ نے عرفات سے واپسی الی المزدلفہ میں اپنا درلیف حضرت اسماء کو بنایا اور مزدلفہ سے روانگی الی منی کے وقت حضرت فضل بن عباس کو (کما سیاق قریباً) وقد شئت للقصاص الزمام شئت یعنی جس وقت آپ عرفات سے روانہ ہوئے تو آپ کی ناقہ شریفہ بہت زور پر تھی وہ بڑے جوش اور قوت سے تیز چل رہی تھی حالانکہ آپ نے اس کی باگ، ڈور کو بہت تنگ کر رکھا تھا اور اپنی طرف کو کھینچ رکھا تھا یہاں تک کہ ناقہ کا سر کجاوہ کے موزک کو لگ جاتا تھا وہو یقول بیدہ الی معنی المسکینۃ لوگ عرفات سے روانگی کے وقت (مزدلفہ جلد پہنچنے کے اہتمام میں) اپنی اپنی سواریوں کو خوب دوڑا رہے تھے چنانچہ آگے روایت میں آرہے ہیں والناس یغربون الابل یمینا و شمالاً اور دوسری روایت میں ہے فقال یا ایہا الناس علیکم بالسکینۃ فان البریس بایکان الخیل والابل، یہاں روایت میں ہے یقول بیدہ بذل الخمر ویدس یقول کی تفسیر پیش کی ہے ساتھ کی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ روایت میں لفظ بیدہ موجود ہے، اس کا تقاضا تو یہی ہے لیکن چونکہ دوسری روایات سے (کما ذکرنا بالافعال) معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہدایت آپ کو لاؤ سنانا دے رہے تھے اس لئے یقول بیدہ کا مطلب یہ لینا چاہیے یقول بلسانہ میثراً بیدہ یعنی زبان سے فرماتے تھے یا تمہ کے اشارہ کیساتھ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کلمۃ فی حبلا من الحبالب جب چلتے چلتے کسی جگہ تودہ ریگ (ریت کا ٹیلہ) آتا تھا تو آپ سواری کی نیل ڈھیلی چھوڑ دیتے تھے تاکہ وہ اس پر بہولت پڑھ سکے۔

جمع بین الصلوٰتین بمزدلفہ **حق ائی المزدلفۃ فجمع بین المغرب والعشاء باذان واحد واقامتین** اذان واقامت کے بارے میں ائمہ اربعہ کے مذاہب جمع بین الصلوٰتین بعرفۃ کے

ذیل میں گذر چکے یعنی امام شافعی واحمد کے نزدیک باذان واقامتین (کما فی ہذہ الروایۃ) اور حنفیہ کے نزدیک باذان واقامتہ اور امام مالک کے نزدیک باذانین واقامتین، یہاں یعنی مزدلفہ میں جمع بین الصلوٰتین میں تین قول اور ہیں، باقامتہ فقط بہ قال الثوری واحمد فی روایت، باقامتین فقط بہ قال احمد فی روایت، لا اذان ولا اقامتہ اختارہ بعض السلف۔

ولم یسبح بیہما شیئاً دون نمازوں کے بیچ میں بالاتفاق کوئی سنت یا نقل نماز نہیں پڑھی جائے گی البتہ بعد میں مغرب وعشاء کی سنتیں اور وتر نماز پڑھی جائے گی عند الحنفیہ والشافعیہ دون ائمہ لکھی۔
واضطجع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی طلع الفجر یعنی مزدلفہ میں جمع بین الصلوٰتین۔ سیر فارغ

لے ممکن ہے ہمسار کی رومانیہ ناقہ میں شرانداز بوری ہو، یا بسبب افتقد کے کاس کا سوار شاہ دو جہاں تھا تھ موزک فتح یم اور کسرا کے ساتھ کجاوہ کے آگے گارہ حصہ جس پر سوار تنگ کر پاؤں رکھتا ہے جو چڑھے کا تسمہ سا ہوتا ہے تھ اسے لوگوں کو اختیار کر واسطے کر لینی سواری کے دوڑانے میں ٹخمر نہیں ہے۔

ہونے کے بعد آپ لیٹ گئے اور طلوع فجر تک آرام فرمایا۔

لیلۃ المز و لیلۃ میں آپ نے تہجد کی نماز نہیں پڑھی، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کی بھی یہی رائے ہے شاہ صاحب تہجد کی نماز پڑھی یا نہیں؟

فرماتے ہیں آپ بعض مستحبات کو مجامع میں ترک فرمادیا کرتے تھے لوگوں کی سہولت کے لئے ورنہ پھر سب آپ کے اتباع میں اس کے کرنے پر مجبور ہوں گے اگرچہ ان میں سے بعض کو عذر ہو، اور یہی بات علامہ قسطلانی نے مواہب لدنیہ میں لکھی ہے کہانی البذل اس کے بعد حضرت سہارنپوری تحریر فرماتے ہیں اس روایت میں تو سنت اور وتر کا بھی ذکر نہیں ہے (حالانکہ سنت اور وتر کے سب قائل ہیں) لہذا یا تو یہ توجیہ کی جائے کہ یہ نفی علم راوی پر مبنی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ آپ نے قیام لیل فرمایا تھا اور یا پھر کم از کم اتنا مانا جائے کہ راوی کی مراد یہ ہے کہ آپ فرض نماز کے بعد سنت اور وتر پڑھ کر سو گئے تہجد کے لئے نہیں اٹھے، مطلق نماز کی نفی مراد نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصلی الفجرین تبیین لہ الصبح۔ صبح روشن ہوتے ہی آپ نے فجر کی نماز ادا فرمائی اس پر سب اتفاق ہے کہ یہاں صبح کی نماز میں تغلیس مسنون ہے۔

حتی انی المشعر الحرام آگے باب الصلوۃ: جمع میں بجائے الشرح الحرام کے لفظ اقترح ہے ووقف بقنوع وقال هذا اقترح معلوم ہوا مشعر حرام اور اقترح ایک ہی چیز ہے امام نووی فرماتے ہیں یہ مزدلفہ میں ایک مشہور پہاڑ ہے۔ یہاں پر دو چیزیں ہیں ایک مبنیت مزدلفہ یعنی مزدلفہ میں رات گزارنا اور ثانی وقت مزدلفہ یعنی صبح صادق کے بعد فجر کی نماز پڑھ کر تھوڑی دیر مشعر حرام کے قریب وقت کرنا، ان دونوں کے حکم میں ائمہ کا اختلاف ہے جس کو ہم آئندہ اس کے مناسب باب میں بیان کریں گے۔

شم دفع قبل ان تطلع الشمس مزدلفہ سے آپ طلوع آفتاب سے پہلے روانہ ہوئے اور اس وقت آپ نے اپنے چماڑا دبھائی، فضل بن عباس کو اپنی سواری پر بیٹھنے بٹھایا اور عرفات سے روانگی کے وقت اسارہ کو اپنی سواری پر بٹھایا تھا (کا سبت)

جاننا چاہیے کہ باب الصلوۃ جمع میں حضرت عمر کی حدیث آری ہے کان اهل الجاهلیۃ لا یفینون حتی یروا الشمس علی تبیین یعنی زمانہ جاہلیت میں مشرکین جب حج کرتے تھے تو مزدلفہ سے اس وقت تک روانہ نہ ہوتے تھے جب تک طلوع آفتاب نہ ہو جائے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی مخالفت فرمائی اور یہاں سے طلوع آفتاب سے قبل روانہ ہوئے۔

مرا لظعن یحجرین فطن ظہیر کی جمع ہے یعنی ہودج نشین عورت یہ معنون اس سے قبل باب الرجل یحج عن الفیر

لہ اس کی مزید تحقیق باب الرجل یحج عن الفیر میں۔ لا یتلج الحج والعمرۃ ولا لظن۔ کے ذیل میں گند چکی ہے۔

میں ابن عباس کی روایت سے اس طرح گزرا ہے فجاءته امرأة من خثعم تستقيہ فجعل الفضل ينظر اليها
شرح حدیث اور نظر الرجل | اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ فضل بن عباس کی نظر سب گزرنے والی عورتوں پر نہیں
 پڑ رہی تھی بلکہ صرف اس عورت پر جو حضور کے سامنے آئی تھی مسئلہ دریافت کرنے کے
 لئے تو اس سوال و جواب کے وقت وہ اس کو دیکھنے لگے اور عادتاً ایسا ہوتا ہی ہے۔

کہ جب کوئی شخص سامنے آ کر کسی سے بات کرتا ہے تو اس کے مصاحب کی نظر بھی اس بات کرنے والے پر پڑتی ہے نیز عام
 طور سے ایسے موقع پر مقصود مشکم کو دیکھنا نہیں ہوتا بلکہ مقصود بانظر اس گفتگو کو سنا ہوتا ہے تاہم حضور صلی اللہ تعالیٰ
 علیہ وسلم نے احتیاطاً ان کو اس طرف نظر کرنے سے روکا لیکن بعض روایات کے شیاق والفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ فضل
 اس شخص کے حسن ہی کو دیکھ رہے تھے لیکن یہ راوی کا اپنا ظن و حسان ہے۔ بہر حال اگر ایسا ہی ہے تب بھی کوئی خاص
 اشکال کی بات نہیں اس لئے کہ اکثر ائمہ کے نزدیک نظر الرجل الی المرأة وجہ اور کفین کے حق میں جائز ہے بشرطیکہ خوف فتنہ
 نہ ہو اور نہ یہ دیکھنا بقصد لذت و شہوت ہو و ہمناء کذلک چنانچہ ترمذی شریف کی روایت میں ہے کہ جب حضور نے فضل
 کا چہرہ اس طرف سے بٹایا تو آپ کے چچا حضرت عباس نے سوال کیا یا رسول اللہ آپ نے اپنے چچا زاد بھائی کا چہرہ موڑ
 دیا تو آپ نے فرمایا رَأَيْتَ مَا أَشَابَتْ فَلَمْ آمَنْ الشَّيْطَانُ عَلَيْهِمَا اس سے معلوم ہوا کہ یہ تعریف الوجود صرف
 خوف فتنہ کی وجہ سے تھا نہ کہ وقوع فتنہ کی وجہ سے یہی بات شارح مسلم آئی نے بھی فرمائی ہے اور انہوں نے امام نووی
 اور قاضی عیاض پر رد کیا ہے جن کے کلام سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ یہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امر منکر کی تغیر بالید
 فرمائی ہے ابی فرماتے ہیں وقوع نہیں بلکہ خوف وقوع تھا جیسا کہ قرطبی نے لکھا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ (من الاذیۃ ص ۲۵)
 شارح نے لکھا ہے آدمی کی فطرۃ اور جبلۃ میں داخل ہے حسن صورت کی طرف دیکھنے کی رغبت اور یہ معصیت بھی نہیں
 بشرطیکہ بقصد لذت و شہوت نہ ہو ورنہ ناجائز اور ممنوع ہے۔

لے قال المحافظون فی روایۃ وكان الفضل رجلاً وفتياً ای جلیلاً واقبلت امرأة من خثعم وفتیۃ فطلق الفضل ينظر اليها و اعجب
 حسنها۔ مگر اس سلسلہ میں مذاہب ائمہ کی تفریق انشاء اللہ تعالیٰ ہے۔ نظر الرجل الی المرأة اس میں علامۃ المتطہب یہ ہے کہ شافعیہ میں
 سے امام نووی کے نزدیک مطلقاً حرام اور ناجائز ہے خوف فتنہ ہو یا نہ ہو شہوت ہو یا نہ ہو اور یہی امام احمد کی رائے ہے کہ فی المظنی اور شافعیہ میں
 سے علامہ رافعی کی رائے یہ ہے کہ مرد کی نظر عورت کے وجہ اور کفین کی طرف جائز ہے بشرط عدم الشہوت واللذۃ، اور یہی مسلک حنفیہ و مالکیہ
 کا ہے نظر المرأة الی الرجل شافعیہ میں سے امام نووی کے نزدیک مطلقاً ناجائز اور حرام ہے (کنکسہ) اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک عورت مرد
 کے بدن کا وہ حصہ دیکھ سکتی ہے جتنا مرد اپنی محرم عورت کا دیکھ سکتا ہے (یعنی وجہ اور کفین میں انحصار نہیں) اور حنابلہ کی ایک روایت
 تو یہی ہے اور دوسری یہ ہے کہ صرف وجہ اور کفین دیکھ سکتی ہے وہی روایت عن الشافعیہ (مطالع من الاذیۃ ص ۲۵) زیادہ من روایۃ المتطہبین

میں ہے، ایسی ہی کسکریوں سے آپ نے رمی کی۔

ضمحی من بطن الوادی یعنی آپ نے رمی وادی میں اتر کر نسرانی یعنی اوپر سے نہیں کی (وہاں کی زمین اور راستوں میں اونچ نیچ ہے)

حجرہ عقبہ کی رمی کی کیفیت اور اس میں اختلاف

جانتا چاہئے کہ حجرہ عقبہ کی رمی کی صحیح صورت جس کو جمہور علماء نے اختیار کیا ہے یہ ہے کہ آدمی مستقبل الحجہ اس طرح کھڑا ہو کہ اس کی دائیں طرف منی ہو اور بائیں جانب کہ مکرمہ کانی روایت المصححین جعل البیت عن يساره وصحن يمينه اور سنن ترمذی کی روایت میں بخاری بن مسعود سے مروی ہے یہ ہے کہ انہوں نے رمی مستقبل القبۃ کی یعنی رمی کے وقت اپنا رخ قبلہ کی طرف کیا، اس صورت میں منی پیچھے کی طرف اور مکرمہ آگے کی طرف ہوگا، چنانچہ بعض شافعیہ اور حنابلہ نے اسی کو مستحب قرار دیا ہے مستنداً بروایت الترمذی، لیکن علماء نے ترمذی کی روایت کی تضعیف کی ہے (لاجل السودی و ابو عبد الرحمن بن عبد اللہ بن عقبہ بن مسعود) رمی کے وقت تکبیر بھی مستحب ہے باسم اللہ اللہ اکبر رضی اللہ عنہ و رغماً للشیطان۔ اس حدیث میں یہ نہیں ہے کہ آپ نے رمی را کباً فرمائی یا ماشیاً، لیکن مشہور فی الہدایات یہ ہے کہ آپ نے رمی را کباً فرمائی اور بعض روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یوم النحر کی رمی آپ نے را کباً فرمائی اور اس کے بعد پھر ماشیاً، اس کی تفصیل باب الرمی میں آئے گی۔

ثم انصرف الى المنصر رمی کے بعد آپ نے اونٹوں کا غر فرمایا (قربانی کی)، آپ نے اونٹوں کی قربانی کی تھی، قربانی کا گوشت کھانا سنت ہے اور ظاہر ہے سب میں سے کھانا مشکل تھا اس لئے آپ نے اس کی یہ تدبیر فرمائی کہ ہر ایک کی ایک ایک بوٹی لے کر اس کو ہانڈی میں پکالیا پھر اس میں سے کچھ گوشت اور باقی شوربا نوش فرمایا۔

ثم افاض رسول الله صلى الله عليه وسلم الى البيت يوم النحر (ماذی الحجہ) میں چار مناسک ادا کئے جلتے ہیں، جن کی ترتیب یہ ہے اول رمی حجرہ عقبہ کی پھر ذبح، پھر حلق ثم الطواف (طواف افاضہ و زیارۃ) اس حدیث جابر میں ان میں سے تین چیزوں کا ذکر ہے، حلق کا ذکر اس میں رہ گیا، ان افعال میں ترتیب مذکور صرف سنت ہے یا واجب؟ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ باب من قدم شيئاً قبل شيء، میں آ رہا ہے۔

یوم النحر میں آپ نے نماز ظہر کہاں ادا کی

فصلی بمكة الظہر دس تاریخ کو منی سے مکہ میں آ کر اولاً آپ نے طواف زیارۃ کیا اس کے بعد ظہر کی نماز کہاں پڑھی مکہ ہی میں یا واپس آ کر منی میں؟ اس میں روایات مختلف ہیں اس حدیث جابر میں یہ ہے کہ مکہ ہی میں ادا فرمائی، اسی طرح بارہ رمی الحجہ میں حدیث عائشہ سے آ رہی ہے اس میں بھی یہی ہے کہ ظہر آپ نے مکہ میں پڑھی، اس کے برخلاف حدیث ابن عمر سے جو آگے باب الافاضہ فی الحج میں آ رہی ہے اس میں یہ ہے فافاض یوم النحر ثم صلی الظہر یعنی راجعاً، یہ حدیث

ابن عمر صحیحین کی روایت ہے اور حدیث جابرؓ افرادِ مسلم سے ہے لیکن حدیث عائشہؓ اس کی مؤید ہے ایسا تو جمع بین الروایتین کیا جائے کہ ممکن ہے کہ مکرمہ میں آپؐ نے تحیۃ الطوان جو پڑھی تھی اس کو رادی ظہر کھایا طریق تزیج کو اختیار کیا جائے اس طور پر کہ ابن عمرؓ کی حدیث متفق علیہ ہے ہذا وہ راجع ہے اور یا اس طور پر کہ حدیث جابرؓ کا مؤید حدیث عائشہؓ موجود ہے نیز کہ میں نماز افضل ہے مئی سے لہذا حدیث جابرؓ راجع ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ثم انی بنی عبد المطلب وہم یسقون علی زمزم، فقہار فرماتے ہیں طوان سے فارغ ہو کر اہل تحیۃ الطوان پھر چاہ زمزم پر آکر زمزم پینا سنت اور مستحب ہے لیکن یہاں اس روایت میں طوان کے بعد تحیۃ الطوان کا ذکر نہیں ہے، اور نہ بندہ کو کسی اور حدیث میں ملا (ویسے زیادہ تلاش بھی نہیں کیا) شرح نے بھی اس سے تعرض نہیں کیا۔ حضرت شیخ نے بھی جزر حجۃ الوداع میں اس پر کچھ نہیں لکھا، ہاں اس سے قبل شروع روایت میں جہاں طوان قدم کا ذکر آیا تھا وہاں البتہ تحیۃ الطوان مذکور ہے لیکن وہاں شرب زمزم کا ذکر نہیں ہے۔

بنو عبد المطلب سے مراد اولادِ عباس ہے جو مساقیۃ الحجاج کی خدمت انجام دیتے تھے، آپؐ نے جب ان کو دیکھا کہ وہ حجاجؓ کو رام کو زمزم پلا رہے ہیں تو مسرور ہوئے اور اس پر ان کی ہمت افزائی فرمائی کہ ہاں خوب کھینچو اور حجاجؓ کو پلاؤ اور اگر مجھے یہ اندیشہ ہوتا کہ لوگ تم پر غالب آجائیں گے (اور تم سے ڈول رسی چھین کر خود کھینچنے لگیں گے یعنی میرے اتہار میں) تو میں بھی تمہاری ساتھ کھینچنے میں شریک ہو جاتا، امام نوویؒ نے اس جملہ کے دوسرے معنی لکھے ہیں کہ اگر میں ایسا کر دوں گا تو لوگ اس کو مناسک حج میں سے سمجھ کر ضروری سمجھنے لگیں گے اور پھر ہر شخص کھینچے گا۔

اس پر یہ اشکال ہے کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے بھی اپنے دست مبارک سے کھینچا تھا جیسا کہ صاحب ہدایہ نے لکھا ہے، شیخ ابن الہمام نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ اس حدیث جابرؓ کا تعلق طوانِ افاضہ سے ہے اور دوسری حدیث کا طوانِ دواع سے (بذل) پس اثبات اور نفی ہر ایک کا محل الگ الگ ہے۔

بعد اللہ تعالیٰ قصۃ حجۃ الوداع کی حدیث پوری ہو گئی۔ اللہ تعالیٰ شانہ ہمیں اور آپؐ کو اس کی برکت سے عروجِ مبرور نصیب فرمائے آمین اور جو کچھ احقر سے اس کی شرح میں تصور اور بے ادبی ہوئی ہو اس کو معاف فرمائے۔

باب الوقوف بعرفۃ

كانت قریش ومن دانت دینہا۔ قریش اور جو لوگ ان کے طور و طریق کو اختیار کرنے والے تھے یعنی ان کے ہم مسلک اور تابع تھے، وكانوا یستون العُمس قریش کا لقب حُس تھا، حُس کی جمع ہے ماخوذ ہے حماء سے جس کے معنی شجاعت کے ہیں، ان کا یہ لقب اس لئے تھا کہ وہ اپنے مذہب اور دین میں مقصوب اور پختہ تھے، اس روایت کا مضمون یہ ہے کہ قریش بجائے عرفات کے مزدلفہ میں وقوف کرتے تھے، اس کی توضیح باب سابق میں دلائل

قریش انہ کے تحت میں گزر چکی ہے۔

اس کے بعد سمجھنا چاہیے کہ وقوت عرفہ بالاتفاق ارکان حج میں سے ہے جس کے قوت ہو نیسے حج قوت ہو جاتا ہے۔

وقت وقوف ابتداء و انتہاء | اب یہ کہ اس کا وقت کب سے کب تک ہے اور کتنی مقدار وقوت کی فرض ہے،
دو وزن مسئلہ مختلف فیہ ہیں، اما المسئلة الاولى ای وقت الوقوف ابتداء و انتہاء،
نیز مقدار وقوت وجوباً و فرضاً | سو عند الجمهور والائمة الثلاثة وقت وقوت من زوال عرفہ الی فجر یوم النحر ہے

نو تاریخ کو زوال کے وقت سے دس تاریخ کی صبح صادق تک ہے (و عند الامام احمد من فجر عرفہ الی فجر یوم النحر) ان کے نزدیک نو تاریخ کی صبح صادق سے وقت وقوت شروع ہو جاتا ہے،

واما المسئلة الثانية یعنی مقدار الوقوت، پس مقدار وقوت دو ہیں۔ یعنی اس کے دو درجے ہیں ایک فرض اور ایک واجب، جو مقدار فرض ہے اس میں کمی کرنے سے تو وقوت ہی نہ ہوگا اور جو مقدار واجب ہے اس میں کمی کرنے سے وقوت ناقص ہوگا، پس مقدار واجب حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک امتداد الوقوت من الزوال الی الغروب ہے، یعنی زوال سے لے کر غروب آفتاب تک مسلسل وہاں ٹھہرنا واجب ہے گو فرض اس سے کم سے بھی ادا ہو جائے گا لیکن مقدار واجب یہی ہے۔

اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک، الجمع بین اللیل والنہار فی آتی وقت ہنما یعنی کچھ حصہ رات کا اور کچھ دن کا وہاں ٹھہرنا واجب ہے (شرعاً رات کی ابتداء غروب شمس سے ہو جاتی ہے) لیکن شافعیہ کے نزدیک اگر صرف دن میں (بعد الزوال) یا صرف رات میں وقوت کیا تو فرض وقوت ادا ہو جائیگا اور ترک واجب لازم آئے گا، اور مالکیہ کے نزدیک صرف دن میں وقوت سے فرض ادا ہوگا، ہاں صرف رات میں وقوت سے فرض ادا ہو جائے گا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا وقوت بعد الغروب ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف واجب ہے اور مالکیہ کے نزدیک فرض ہے انشاء اللہ تعالیٰ اس مسئلہ کی تحقیق اور تفصیل یہی ہے جو ہم نے لکھی۔

و علی کافحت کرنی چاہیے یہ بہت
اور فحنت کے کوئی کام نہیں ہوتا ۳۳

باب الخروج الی منی

کہ مکہ سے حاجی کی روانگی کی طرہ۔

اس باب سے پیکر باب التعمیل من حج تک کل آٹھ باب ہیں۔ ان ابواب کو مصنف نے اسی ترتیب سے قائم کیا ہے جس ترتیب سے حج ہوتا ہے ان ابواب شانہ میں وہ تمام افعال و مناسک آگئے ہیں جو حج کے ایام خمسہ میں کئے جاتے ہیں، آٹھ ذی الحجہ

لے چنانچہ ۸ ذی الحجہ کو حج پہلے نبی کام ہوتا ہے کہ حاجی مکہ سے منی آتا ہے جس کو مصنف اس پہلے باب میں بیان کر رہے ہیں حج کے ایام خمسہ کے افعال بالترتیب ہم اس سے قبل بیان کر چکے ہیں لہذا آپس ترتیب کو ذکر میں رکھ کر ان ابواب کو اس پر منطبق کر لیجئے، طالب علم کو خود ص

سے لیکر بارہ یا تیرہ ذی الحجہ تک، فشرذم المصنف، سنن ابوداؤد کی ترتیب میرے نزدیک صحاح ستہ میں سب سے عمدہ ہے۔
 اخبرنی بشيء عقلته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حضرت انس سے کسی نے یہ سوال کیا کہ تم نے حضور
 کے ساتھ حج کیا ہے لہذا آپ کے ساتھ حج کر کے تم نے جو کچھ دیکھا اور سنا ہے اس میں سے اس سوال کا جواب دو کہ آپ نے
 یوم الترویہ میں نماز ظہر کہاں ادا فرمائی تھی، مکہ مکرمہ میں یا منیٰ میں؛ یعنی ظہر بڑھ کو منیٰ کے لئے روانہ ہوئے تھے یا منیٰ ہی میں
 پہونچ کر ظہر پڑھی تھی، انہوں نے جواب دیا کہ منیٰ میں جا کر پڑھی تھی یہ پہلے آپ کا ہے کہ منیٰ میں پہونچ کر پانچ نمازیں از ظہر
 تا فجر پڑھا سنون ہے)

قلت ابن الصلی العصر یوم النفر دوسرا سوال یہ کیا اچھا! یہ بھی بتاؤ کہ منیٰ سے واپسی کے دن عصر آپ نے کہاں
 پڑھی تھی، منیٰ ہی میں یا محصب میں ان دونوں سوالوں میں مناسبت یہ ہے کہ ایک سوال کا تعلق حج کے ایام خمسہ میں سے پہلے
 دن سے ہے اور دوسرے سوال کا تعلق آخری دن سے ہے پس ایک سوال ابتداء سے متعلق ہوا اور دوسرا انتہاء سے۔
 اس سوال کے جواب میں انہوں نے فرمایا کہ اس دن عصر آپ نے محصب میں پڑھی تھی۔ اس سوال و جواب سے بظاہر
 یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب عصر ہی کے بارے میں یہ تردد ہے کہ وہ کہاں پڑھی تھی منیٰ میں یا محصب میں تو ظہر کے بارے میں
 تو گویا یہ متعین ہوا کہ وہ منیٰ میں پڑھی تھی، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ اس دن آپ نے ظہر بھی محصب ہی میں ادا فرمائی تھی،
 جس کی دلیل یہ ہے کہ باب التعمیب کی آخری حدیث جو ابن عمر سے مروی ہے اس میں تصریح ہے کہ آپ نے اس دن ظہر سے
 عشاء تک سب نمازیں محصب میں ہی آکر پڑھی تھیں، ثم قال افعل کما یفعل امراؤک مطلب یہ ہے ان نمازوں کا
 محصب میں آکر پڑھنا صرف سنت ہے واجب نہیں، اور امیر کی اطاعت واجب ہے لہذا اگر تمہارا امیر کج بالفرض اس کے
 خلاف کرے تو تمہیں اس کی اطاعت کرنی چاہیے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہمیں یہی ہدایت ہے۔

باب الخروج الى عرفة

یعنی دوسرے دن ہر تاریخ کو منیٰ سے روانگی عرفات کی طرف، جانتا چاہیے کہ اس دن منیٰ سے روانگی سیدھے
 عرفات کو نہیں ہوتی ہے بلکہ راستہ میں ایک اور منزل ہے یعنی نمرہ وہاں ٹھہرنے کے بعد پھر حاجی آگے جاتا ہے، لہذا یہاں
 ترجمۃ الباب میں عرفہ سے مراد قرب عرفہ ہے، اور اس سے منئے ترجمۃ الباب میں جس روانگی کا ذکر ہے وہ یہاں نمرہ سے
 مراد ہے، پس دونوں ترجموں میں فرق ظاہر ہو گیا، کہ پہلے باب میں روانگی منیٰ الی عرفہ مراد ہے (جو عرفات کے قریب ہے)
 اور آئیو لے باب میں روانگی من عرفہ الی عرفہ مراد ہے، نیز واضح رہے کہ یہاں بھی روانگی نمرہ سے براہ راست عرفہ کو
 نہیں ہوتی ہے بلکہ حاجی نمرہ سے چل کر راستہ میں بطن نمرہ ٹھہرتے ہوئے وہاں سے عرفات جاتا ہے، کما سبق فی حدیث
 حجة الوداع، اس بطن نمرہ میں پہنچ کر امیر کج اول خطبہ دیتا ہے اس کے بعد جمع بین الصلوتین ظہر اور عصر دونوں کو ظہر کے

کے وقت میں ادا کر کے پھر یہاں سے وقوف کی نیت سے عرفات کے میدان میں جاتا ہے خوب اچھی طرح سمجھ لیجئے۔

باب الروح الى عرفة

اس باب سے مستقل کلام پہلے باب میں ہو چکا۔ روح کہتے ہیں زوال کے بعد چلنے کو چنانچہ غمرہ سے زوال کے بعد ہی چلتے ہیں، باب سابق میں اگر بجائے خروج کے باب الغد والی عرفہ ہوتا تو بہت عمدہ تقابل ہو جاتا کیونکہ سنی سے روانگی صبح کے وقت ہوتی ہے۔

لما اُن قتل العجاج ابن الزبير اس واقعہ کی قدر سے تشریح باب الاحصار کے ذیل میں گزرنی چاہی۔
ارسل الی ابن عمر ایہ ساعۃ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یروح۔ اس روایت میں اختصار ہے
نسائی کی روایت میں اس حدیث کا ابتدائی حصہ مذکور ہے، پورا مضمون یہ ہے۔ جب حجاج بن یوسف ابن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قتال سے ان کو سولی پر چڑھا کر فارغ ہو گیا اور اب حجاز پر بھی عبدالملک بن مروان کی حکومت ہو گئی تو عبدالملک نے حملہ کے پانسویہ ہدایت بھیجوائی کہ وہ مسائل حج میں حضرت ابن عمرؓ کا اتباع کرے جس طرح وہ فرمائیں اسی طرح لوگوں کو حج کرانے اور کسی مسئلہ میں ان کی مخالفت نہ کرے، چنانچہ ہر تاریخ کو جس وقت سب حجاج وادی غمرہ میں تھے، تو حجاج بن یوسف نے حضرت ابن عمرؓ سے معلوم کر لیا کہ اب یہاں سے عرفات کب چلنا ہے تو انہوں نے فرمایا جب چلنے کا وقت آئے گا تو ہم چل دیں گے (ادامہ تم کو اس کی اطلاع کرا دیں گے)

باب الخطیۃ بعرفۃ

مشہور تو یہی ہے کہ حج کے خطبات میں ایک خطبہ وہ ہے جو عرفات میں ہوتا ہے جیسا کہ معنی یہاں ترجمۃ الباب میں فرما رہے ہیں، لیکن یہ خطبہ بطن مکرّمہ میں ہوتا ہے جو عند الجبہ عرفات سے خارج ہے مگر چونکہ وہ عرفات کے بالکل قریب بلکہ اس کا کنارہ ہے شاید اسی لئے اس کو خطبہ عرفہ کہتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم (والمؤمنین علیہ)

خطبہ حج کی تعداد و تعیین مع اختلاف ائمہ
خطبہ حج کی تعداد میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک تین ہیں ان میں سے دو رکعتیں ہیں، ہر روزی الحج، ہر روزی الحج، ہر روزی الحج۔ اور

لے اس لئے کہ مکہ میں جو آپس کی شائیاں ہوا کرتی ہیں جیسے یہاں ابن الزبیر اور عبدالملک میں حتیٰ اس میں خوام زیادہ دخل نہیں دیتے ہیں لیکن مسائل شرعیہ میں خوام طہارہ اور وضوئیات کی بات ساتھ ہیں اس میں حکام کی بات نہیں لیتی، اسی لئے عبدالملک نے حجاج بن یوسف کو جو اس وقت امیر الحج تھا یہ خبر کی بات لکھوائی کہ وہ اس کے حج میں حکم لے کر اپنے مشورہ سے اور ان کی مطابقت کو گنج کرانے میں کوئی مزاحمت نہ کرے اور استدلال کرے کہ اس میں کوئی ممانعت نہ ہو۔

مراد ہیں، مطلب یہ ہے کہ عمرو بن عبد اللہ کہتے ہیں جس جگہ یہ لوگ عرفات میں وقوف کر رہے تھے وہ جگہ امام کے موقف سے دور تھی امام ان سے کافی فاصلہ پر تھا اسی لئے آپ کو ان لوگوں کی قتل اور تطیب خاطر کے لئے یہ بات کہلانے کی ضرورت پیش آئی اور اصل عرفات بہت طویل و عریض میدان ہے اس میں کسی بھی جگہ وقوف کیا جائے درست ہے، عرفات میں وقوف کے لئے نیچے پہلے سے نصب کئے جاتے ہیں ان حضرات نے اپنے نیچے ایسی جگہ لگائے ہوں گے جو حضور کے موقف سے دور تھی اور پھر بعد میں وہاں سے منتقل ہوتے ہیں ظاہر ہے کہ حرج تھا اس لئے آپ نے ان کی قتل کے لئے آدمی بھیج کر یہ بات کہلائی کہ جہاں تم ہو وہیں ٹھہرے رہو، امام ہی کے قریب وقوف کرنا کوئی ضروری نہیں اور اصل تو اس میں حضرت ابراہیم کا اتباع ہے سو محمد اللہ وہ حاصل ہے بخلات قریش کے کہ وہ ابراہیم کی سنت کے خلاف مزدلفہ میں وقوف کیا کرتے تھے جو شرفاً معتبر نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سبحان اللہ! کس قدر آپ اپنے اصحاب کی دلداری فرماتے تھے۔ جزا اللہ سیدنا و مولانا محمدنا و علما ہوا صلہ
قال المنذری و آخرہ الترمذی و ابن ماجہ (عون)

تنبیہ۔ بذل الجہود کے نئے میں اس طرح ہے قانم علی ارث من ارث ابراہیم اس میں لفظ ایک چھوٹ گیا من ارث
ایکم ابراہیم، جیسا کہ دوسرے نسخوں میں ہے اور نسائی کی روایت میں بھی۔

باب الدفعة من عرفة

یعنی عرفات سے مزدلفہ کی طرف واپسی (مزدلفہ منی اور عرفات کے درمیان ہے) اس باب کی پہلی حدیث کی مشرع
جمہ الوداع والی حدیث میں گزرنی۔

قلت اخبرنی کیف فعلتم حشیة رخصت یعنی عرفہ کی شام کو جب تم حضور کے پیچھے سار ہو کر مزدلفہ کے لئے
چلے تو راستہ میں کیا کیا یعنی کہیں ٹھہرے یا بس مسلسل چلتے رہے (اس کا حال بیان کرو) قال جئنا الشعب الذی ینبغ
فیہ الناس للمعرس۔ یعنی راستہ میں جب ہم اس گھاٹی میں پہنچے جہاں آج کل لوگ یعنی امراء بنو امیہ تعزیر کرتے
ہیں تو آپ اس جگہ اترے اور اتر کر پیشاب کیا اور مختصر سی وضو فرمائی (جس میں زیادہ پانی نہیں پہنایا) اس کے بعد فوراً
وہاں سے آگے چلے گئے (تاکہ جلدی سے مزدلفہ پہنچ کر وہاں مغرب و عشاء کو جمع کوں) اس کلام میں تعزیر یعنی ہے اس
طرف کہ امراء بنو امیہ خلاف سنت یہاں تعزیر کرتے ہیں عرفہ ہی نہیں بلکہ وہاں مغرب کی نماز بھی پڑھتے ہیں جیسا کہ
مسلم شریف وغیرہ کی روایت میں اس کی تصریح ہے، چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ جس جگہ کو آپ نے منبأ و پیشاب
کرنے کی جگہ بنایا تھا تم لوگ اس کو متصل (نماز کی جگہ) بناتے ہو کیسے تعجب کی بات ہے۔ قال الصلوٰۃ امامک
نماز یہاں نہیں آگے پڑھنی ہے، آگے روایت میں یہ ہے کہ پھر جب آپ مزدلفہ پہنچ گئے تو پہنچتے ہی مغرب کی نماز

پڑھی اس کے بعد سوار یوں کو جو ابھی تک کھڑی ہی تھیں بیٹھایا لیکن ان پر سے سامان وغیرہ نہیں اتارا پھر عشاء کی نماز پڑھ کر ان پر سے سامان اور کچا دوں کو اتارا اس سے معلوم ہوا مزدلفہ میں پہونچ کر نماز پڑھنے میں ذرا تاخیر نہ کیا جائے بلکہ سب سے پہلے یہی کام کیا جائے آج کل لوگ نماز پڑھنے میں بہت دیر کرتے ہیں، ایسا نہیں کرنا چاہیے۔

مغرب کی نماز مزدلفہ کے راستہ میں، اور اس میں مذاہب ائمہ

مغرب کی نماز مزدلفہ کے راستہ میں پڑھ سکتے ہیں یا نہیں مسئلہ مختلف فیہ ہے

طرفین (امام ابوحنیفہ و محمد کے نزدیک درست نہیں ہے امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے) (قدوری) اور ائمہ ثلثہ امام شافعی مالک و احمد کے نزدیک بھی جائز ہے بلکہ ان حضرات کے نزدیک توجع بین المغرب والعشاء بھی جائز ہے امام شافعی و احمد کے نزدیک تو مطلقاً یعنی ولو فی وقت المغرب اور امام مالک کے نزدیک مغرب تو بہر حال صحیح ہے اور جمع بین المغرب والعشاء اس وقت درست ہے جب کہ عشاء کا وقت ہو جائے ورنہ صرف مغرب صحیح ہوگی عشاء صحیح نہیں ہوگی (منہل و تحفۃ الاحوذی)

قلت کیف فعلتم حین ما صبحتم سائل نے پوچھا، پھر جب مزدلفہ میں رات گزار کر صبح ہو گئی تو تم نے کیا کیا یعنی اب اس سے آگے کی سرگذشت سناؤ تو اس پر حضرت اسامہ نے جواب دیا مزدلفہ کے آگے میں آپ کے ساتھ نہیں رہا بلکہ یہاں سے آپ کے رفیق فضل بن عباس ہوئے (لہذا اس کی تفصیل وہ فرمائیگے) میں تو ان کو جو انان قریش میں تھا جو مزدلفہ سے مئی بہت سویرے پیدل روانہ ہو گئے تھے، چنانچہ آگے باب التعلیل من جمع میں آرہا ہے ابن عباس فرماتے ہیں قد نماز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ المزدلفۃ اخیلہ بنی عبد المطلب علی حراب الخ

فجعل یخفق علی ناقضہ فتن کہتے ہیں متوسط رفتار کو یعنی آپ اپنی ناکہ کو متوسط رفتار سے چلا رہے تھے اور دوسرے لوگ اپنی سوار یوں کو مار مار کے خوب دوڑا رہے تھے، آپ ان کو سکون کے ساتھ چلنے کی ترغیب فرماتے رہتے۔

لا یبغضت الیہم۔ آپ ان کی طرف مڑ کر نہیں دیکھتے تھے بلکہ صرف زبان سے ارشاد فرماتے کہ جلدی نہ کرو۔ اور مسند احمد اس طرح ترمذی شریف میں، بجائے لا یبغضت کے یبغضت ہے، دونوں روایتوں کو ملانے سے یہ مطلب نکلتا ہے کہ کبھی آپ التفت فرماتے اور کبھی نہ فرماتے۔ واللہ اعلم النسخ فوق النسخ، فحیوہ کے معنی میدان یعنی جس جگہ بھیڑ ہوتی وہاں تو آپ ذرا ہلکی رفتار چلتے (جس کو فتن کہتے ہیں) اور جہاں کھلا میدان ہوتا وہاں آپ رفتار تیز کر دیتے۔

فلما وقعت الشمس دفع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی عرفات سے آپ غروب شمس کے بعد روانہ ہوئے اس سے قبل نہیں، اور یہی واجب ہے حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک وقد تقدمت المذاهب فی مقدار الوقوف فی باب الوقوف بعرفۃ، اگر کوئی شخص قبل الغروب وہاں سے روانہ ہو جائے صبح حج عند الائمۃ الثلاثہ و بحوالہ الامام مالک لا یصح حج اذ فرض الوقوف عندہ لا یحصل الا بالوقوف بعد الغروب اعنی لیلۃ المزدلفۃ۔

رات مزدلفہ میں گزارنا (۱۲) وقت مزدلفہ یعنی رات گزرنے کے بعد صبح صادق کے وقت یہاں تھوڑی دیر وقت کرنا ان دونوں کے حکم میں اختلاف ہے۔

مہیت مزدلفہ اور وقوف جہور کے نزدیک تو ان میں سے اول واجب ہے اور ثانی یعنی وقوف وہ سنت ہے، اور حنفیہ کے نزدیک اس کے برعکس ہے، وقوف واجب اور مہیت سنت، اور ابن حزم کے نزدیک وقوف مزدلفہ رکن ہے اس کے فوت ہونے سے حج فوت ہو جاتا ہے۔ پھر جہور

کے ہاں اس میں اختلاف ہے کہ مہیت کی کتنی مقدار واجب ہے امام شافعی و احمد کے نزدیک الی ما بعد نصف الليل وعند مالک مقدار یسیر بقدر خط الرمال (یعنی دیر میں اُدی سواری پر سے اپنا سامان اتارے)

عن ابن عباس قال فتحمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اغيلمة بنى عبد المطلب. ابن عباس فرماتے ہیں ہمیں یعنی بنو عبد المطلب کے لڑکوں کو مزدلفہ کی شب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدلفہ سے مٹی پہلے ہی روانہ فرمادیا تھا اس پر سب کا اتفاق ہے کہ بچوں اور عورتوں پر وہاں رات گزارنا واجب نہیں ہے وہ مزدلفہ سے مٹی رات ہی کے کسی حصہ میں آسکتے ہیں۔ علی حموات فجعل يطلع اخفاذنا آپ نے ہمیں گدھوں پر سوار کر کے روانہ فرمادیا اور روانہ کرتے وقت آپ ہماری رانوں پر ہاتھ مارتے تھے (تھپکتے تھے) ویقولون اُبَيْتُنِي لَاتُرْمُوا الْجَمْرَ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ روانہ کرتے وقت آپ ہمیں ہدایت دے رہے تھے میرے بیٹو! مٹی پہونچکر برمی حجرہ طلوع شمس سے قبل مت کرنا، پہلے دن یعنی یوم النحر میں ہی صوف حجرۃ العقیقہ کی جوتی ہے جس کو حجرۃ الکبریٰ بھی کہتے ہیں، اور پھر اس کے بعد ایام تشریق میں (ازگیارہ تا تیرہ ذی الحجہ) حرات ثلاثہ کی رمی ہوتی ہے۔

رمی یوم النحر اور رمی ایام تشریق پھر ماننا چاہیے کہ یوم النحر کی کادقت الگ ہے اور ایام تشریق کی رمی کا میلہ ہے، رمی یوم النحر امام شافعی و احمد کے نزدیک نصف لیل کے بعد کر سکتے ہیں یعنی لیلة المزدلفہ میں اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک رات گزرنے پر طلوع فجر کے بعد سے اس کا وقت شروع ہو جاتا ہے اس سے قبل جائز نہیں۔ ابراہیم حنفی سفیان ثوری کے نزدیک طلوع شمس کے بعد اس کا وقت شروع ہوتا ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اخضل طلوع شمس کے بعد ہی ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا تھا۔

اور ایام تشریق کی رمی کا وقت بالاتفاق زوال شمس کے بعد ہوتا ہے، البتہ یوم النحر الثانی یعنی ۱۳ ذی الحجہ کو

بعض دہالمن اور کہ قبل النصف والا فاحضور ساعدی النصف الاخر کا ہے۔ (جزا کا) ۱۷ اور بعض مالکیہ جیسے ابن ماجہ و ابن العربی ان کے نزدیک مہیت مزدلفہ فرض ہے ۱۸ اغیلۃ تصیر ہے غزلی اور غزلیہ جمع ہے قلام کی ۱۹ اس لفظ کی تحقیق میں اختلاف ہے (۱۱) بتشدید الیاء تصیر ہے ابتداء جمع الیک (۱۲) ابن کی تصیر یزین ہے حکی جمع ائین یعنی ہے بھرا کی اختلاف یا حکم کی طرف کی گئی تو بن جمع کو ساند کے ائین ہی ہو گیا۔

اول تو مئی میں ٹھہرنا ضروری نہیں کسی کے نزدیک بھی لیکن اگر کوئی شخص ٹھہرے تو پھر خدا مجبور (الائمۃ الثلاثة والعاصبان) اس دن کی رمی بھی بعد الزوال ہی کر سکتے ہیں اس سے قبل نہیں لیکن صرف امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس دن کی رمی قبل الزوال کر سکتے ہیں جائز ہے مع الکراہۃ۔

عن عائشة رَضِیَ اللہُ عَنْہَا قَالَتْ ارسل النبی صلی اللہ علیہ وسلم یام سلمة لیلۃ النحر فمرمت الجمرة
حبس المنجین۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام سلمہ کو مزدلفہ سے مٹی بھیجا تھا رات میں۔ چنانچہ انہوں نے مٹی آکر رمی
کی قبل الفجر۔ یہ حدیث امام شافعی و احمد کے موافق و مؤید ہے مذکورہ بالا مسئلہ میں۔

حنفیہ کی طرف سے حدیث کی توجیہ | حنفیہ مالکیہ کی طرف سے اس کی توجیہ یہ کی جاتی ہے کہ مراد قبل الفجر سے قبل صلوۃ الفجر
ہے قبل طلوع الفجر نہیں۔ یا پھر یوں کہا جائے کہ یہ ان کا اپنا فعل ہے بغیر ذن النبی
صلی اللہ علیہ وسلم، چنانچہ اوپر ایسی گواہی ہے کہ آپ نے ان لوگوں سے جن کو پہلے روانہ کر دیا تھا یہ فرمایا تھا ابھنی لا ترموا الحجرة
حتی تطلع الشمس، جزر حجة الوداع میں یہ ہے کہ یہ حدیث صرف سنن ابوداؤد میں ہے ابوداؤد اس کے ساتھ متفق ہیں۔
ابن قیم نے اس کو وہم اور منکر قرار دیا ہے اسی طرح امام عطاءوی اور بیہقی نے بھی اس حدیث کا انکار کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم
نافضت اور طواف افاضہ کیا۔

وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم عندها، اس سے راوی اشارہ کر رہا ہے
علت تبیل کی طرف کہ ان کو پہلے بھیجے کی مصلحت یہ تھی کہ یہ دن ان کی نوبت اور باری کا تھا تا کہ رمی وغیرہ سے وہ جلدی
سے فارغ ہو جائیں۔ چنانچہ انہوں نے طلوع شمس سے پہلے مٹی جا کر رمی کی اور پھر دن ہی میں طواف افاضہ کیا، بخلاف
باقی ازواجِ مطہرات کے کہ انہوں نے طواف افاضہ آنے والی رات میں کیا۔ (بذل)

ایک اشکال مع جواب | یہاں پر ایک سوال ہے وہ یہ کہ اس حدیث سے تو مستفاد ہو رہا ہے کہ یوم النحر ام سلمہ کی
باری کا دن تھا اور باب الافاضہ فی الحج میں ایک حدیث آرہی ہے جس میں حضرت ام سلمہ
خود یہ فرما رہی ہیں کانت لیلیۃ الی یغیر الی فیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسایر یوم النحر کہ یوم النحر کی شام یعنی اس کے بعد
آنے والی رات میری باری کی رات تھی، تو جب یوم النحر کے بعد آنی والی رات میں ان کی باری تھی تو اس کا تقاضا تو یہ ہے
کہ یوم النحر کے بعد والادن یعنی گیارہ ذی الحجہ ان کی باری کا دن ہو، اشکال ظاہر ہے اس کا جواب حضرت شیخ نے
لامح اور جزر حجة الوداع میں یہ دیا ہے اور درس بخاری میں بھی فرمایا تھا کہ فقہانے تصریح کی ہے اس بات کی کہ اگرچہ
لیال تابع ہو اگر قی ہیں ایام آتہ کے لیکن زمانہ حج میں اس کے برعکس ایام ماضیہ کے تابع ہوتی ہیں بسنا
یوم النحر کے بعد جو رات آرہی ہے وہ یوم النحر کی رات شمار ہوگی نہ کہ آنی والے دن کی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

أخبرني مخبر عن اسماء أنها رمت الجمرة قبل أن ترميها الجمرة بليل۔

شرح حدیث

پہلی حدیث میں جو قصہ مذکور تھا وہ ام المومنین حضرت ام سلمہ کے متعلق تھا یہ دوسرا قصہ حضرت اسامہ بنت ابی بکر سے متعلق ہے جو صحیحین میں زیادہ تفصیل سے ہے وہ یہ کہ عبداللہ جو کہ مولیٰ ہیں اسامہ کے وہ کہتے ہیں حضرت اسامہ جب مزدلفہ میں تھے تو رات کے وقت کچھ دیر تک نفلیں پڑھتی رہیں پھر دریافت کیا کہ حل غاب القمر (چاند نظر آتا بند ہوایا نہیں) میں نے کہا ابھی تک غائب نہیں ہوا، نظر آرہا ہے انہوں نے پھر نفلوں کی نیت باندھ لی، سلام کے بعد پھر دریافت کیا حل غاب القمر میں نے کہا ابھی نہیں انہوں نے پھر نفلوں کی نیت باندھ لی۔ سلام پھیرنے کے بعد پھر دریافت کیا حل غاب القمر میں نے کہا غائب ہو گیا فرمایا کہ اچھا یہاں سے کوچ کرو چنانچہ وہاں سے چل کر مئی آگئیں وہاں آکر رمی جمرہ کی رمی سے فارغ ہو کر اپنے خیمہ میں آکر صبح کی نماز پڑھی۔ فقالت لہا یا احتسب ما ادا اننا الاعتد غلستنا میں نے ان سے کہا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہم نے ان میں بہت جلدی کی (فلس میں کرنی) اس پر انہوں نے فرمایا کچھ حرج نہیں حضورؐ نے عورتوں بچوں کو اس کی اجازت دے رکھی ہے۔ (بخاری)

شافعیہ کے استدلال کا جواب | اس حدیث سے شافعیہ و حنابلہ (فی روایۃ) نے اس پر استدلال کیا کہ یوم النحر کی نصف نیل کے بعد کر سکتے ہیں، حنفیہ مالکیہ احمدی روایت کے نزدیک ایسا جائز نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے ہینہ کی دس تاریخ کو چاند طلوع فجر کے قریب غائب ہوتا ہے تو جب طلوع فجر سے قبل مزدلفہ سے روایات جو کہ ظاہر ہے کہ طلوع فجر کے بعد مئی ہو چکی ہوں گی اس وقت انہوں نے مئی چاکر رمی کی تو یہ رمی بعد طلوع الفجر ہوئی نہ کہ قبلہ، اور اس کی تائید لفظ غلستنا سے بھی ہو رہی ہے کہ نیل سے مراد (جو کہ ابوداؤد کی روایت میں ہے) غلست ہے نہ کہ حقیقۃً رات۔ (افادہ ابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ فی تہذیب السنن)

باب یوم الحج الاکبر

فقال ای یوم هذا قالوا یوم النحر قال هذا یوم الحج الاکبر۔ بندہ کے خیال میں یہاں دو چیزیں الگ الگ ہیں۔ الحج الاکبر دوسری یوم الحج الاکبر، اگرچہ شارح نے اس کی تصریح نہیں کی بلکہ دونوں کو خلط کر دیا، یوم الحج الاکبر میں تین قول ہیں، یوم النحر۔ یوم عرفہ۔ یوم حج ابی بکر یعنی ابو بکر صدیقؓ نے جس دن حج کیا سہ ماہ میں، اس لئے کہ اس دن مسلمان، مشرکین اور اہل کتاب سب یہود و نصاریٰ سب نے حج کیا تھا، اس کے بعد پھر کبھی اس طرح تمام طوائف و اہل مل جمع نہیں ہوئے بلکہ مشرکین کے حج کرنے کی بندش کا اعلان کر دیا گیا تھا الا ان یحج بعد انعام مشرک۔ اور الحج الاکبر میں بھی تین قول ہیں قبل ہوا لقراں والحج الاصفر الافراد۔ و قبل الحج الاکبر ہوا الحج والحج الاصفر بالعمرة و قبل الحج الاکبر ہوا و قضا الجمعه یعنی جس حج میں

لہ اس کی تائید باب کی حدیث ثانی سے ہوتی ہے جس میں یہ ہے یوم الحج الاکبر یوم النحر والحج الاکبر الحج

دوقون عرفہ جمعہ کے دن کا ہو جس کی فضیلت زیادہ ہے چنانچہ ملا علی قاری نے اس پر مستقل ایک تصنیف فرمائی ہے
الخط الاذنی فی الحج الاکبر جس کا ذکر انہوں نے شرح باب میں کیا ہے۔

باب الاشهر الحرم

اشہر الحرم چار مہینے ہیں، رجب، ذی قعدہ، ذی الحجہ، محرم۔ اہل جاہلیہ ان مہینوں کی تعظیم کرتے تھے ان میں
قتال کو حرام اور ناجائز سمجھتے تھے، ابتداء اسلام میں بھی اس کی رعایت کی گئی چنانچہ مشروعیت جہاد کی ابتداء میں ان
مہینوں میں جہاد و قتال ممنوع تھا۔

لیکن مشرکین ان میں گمراہ کرتے تھے جس کو نئی کہتے ہیں۔ یعنی تعظیم و تاثیر قال تعالیٰ انما انشیٰ زیادۃ فی المعسر
و فی الحدیث یجعلون الحرم منفراً یعنی جب محرم میں قتال کا ارادہ کرتے تھے تو اس کے لئے حیلہ کر کے تھے کہ یوں کہتے تھے
اس سال صفر کا مہینہ محرم سے قبل آگیا، لکھا ہے کہ وہ ہر سال اسی طرح کرتے رہتے تھے یہاں تک کہ ماہ محرم تمام سال کے
مہینوں میں گھوم جاتا تھا، اور گھوم پھر کر اپنے اصل وقت میں بھی آ جاتا تھا اسی لئے حج بھی کہیں اپنے اصلی وقت میں ہوتا اور
کہیں غیر وقت میں لیکن جس سال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کیا اس سال حساب شہور درست ہو کر حج اپنے اصلی
وقت میں ہوا تھا، اسی کو آپ فرما رہے ہیں۔ ان الزمان قد استدار کھینچ دیا کہ زمانہ گھوم پھر کر اپنی اصلی حالت
پر آگیا ہے۔ و رجب مضر رجب کی نسبت قبیلہ مضر کی طرف اس لئے کی جاتی ہے کہ وہ اس کی تعظیم بنست دوسرے
قبائل کے زیادہ کرتے تھے۔ الذی بین جمادى و شعبان یہ قید اس لئے بڑھائی گئی ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ
رجب سے اصلی رجب مراد ہے اور نسی والا رجب مراد نہیں ہے جو اپنے صحیح وقت سے ہٹا ہوا ہو۔

باب من لم یدرک عرفۃ

وقوف عرفہ بالاتفاق رکن حج ہے بلکہ من اعظم ارکان الحج ہے، لیکن اس کے وقت کی ابتداء و انتہاء اور مقدار و قوت
کا مسئلہ مختلف فیہ ہیں الائمہ نے جس کی تفصیل باب الوقوف بعرفہ میں گزر چکی ہے۔

ومن نجام قبل صلوة الصبح من لیلة جمع منم حجة جو شخص مزدلفہ کی رات میں صبح کی نماز سے قبل

لے اور شرح باب کے مافیہ۔ ارشاد اللہ تعالیٰ منک ملا علی قاری نے اس پر رد رسالہ کو نقل کیا ہے، پھر حضرت شیخ الفاضل قدس سرہ نے اپنی آخر حیات
میں اس کو مستقل مکتوبہ طبع کرایا تھا۔ لے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے قبل مسئلہ میں حج الوبکر غیر وقت میں ہوا تھا، اس پر کسی قدر کلام ہوا
ہو سکتا ہے حج کی ابتداء میں آچکا ہے۔ لے اس سے بظاہر امام کے مسک کی تائید ہوتی ہے بلکہ نزدیک فرض و قوت کی اطلاع کی لیلۃ
المزدلفہ میں قوت ہوتی ہے اور دن میں قوت ان کے نزدیک حاجات تک ہے فرض نہیں، لہذا تقدم فی باب الوقوف۔ و اللہ تعالیٰ اعلم ۱۲

مرد طوع فجر سے قبل ہے (اس لئے کہ وہ صبح کی نماز بالکل غلٹ اول وقت میں ہوتی ہے) میدان عرفات میں پہنچ گیا تو سمجھو کہ اس نے حج کو پایا۔ ایام منی ثلاثہ تین دن یعنی از گیارہ ذی الحجہ تا تیرہ ذی الحجہ ایام منی کہلاتے ہیں یوم النحر یعنی دس ذی الحجہ ان میں داخل نہیں ہے اور ایام النحر بھی منی کا ہی نام ہے اور دس ذی الحجہ تا بارہ ذی الحجہ اور شافعیہ کے نزدیک ایام نحر چار دن ہیں تیرہ تاریخ بھی اس میں شامل ہے۔

(خبر بن عروۃ بن مضر بن السطائی۔)

شرح حدیث | حجۃ الوداع والے سال جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حج کے لئے مکہ مکرمہ تشریف لاپکے تھے تو ان صحابی کو جن کا نام عروۃ بن مضر ہے اس کا پتہ چلا تو یہ فوراً اپنے وطن سے حج کے ارادہ سے چلنے لگے تاکہ حضور کے ساتھ وہ بھی حج کریں مگر ان کو یہ معلوم نہیں تھا کہ وقوف حج کہاں اور کس میدان میں ہوتا ہے اس لئے یہ راستہ میں ہر پتیلے میدان میں ٹھہرتے ہوئے اس خیال سے کہ شاید اسی جگہ وقوف ہوتا ہو اور اپنی سواری کو بہت تیز دوڑاتے ہوئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مزدلفہ میں پہنچے، پہنچتے ہی آپ سے سوال کیا یا رسول اللہ میں نے اپنے آپ کو اور اپنی سواری کو دوڑاتے دوڑاتے تھکا دیا اور ہر میدان میں ٹھہیرتا ہوا اس وقت یہاں آپ کے پاس پہنچ رہا ہوں، یا رسول اللہ! یہ بتا دیجئے کہ میرا حج بھی ہو گیا یا نہیں؟ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم (روحی فداہ) نے ارشاد فرمایا من ادرک معنا هذه الصلوة اس جملہ میں وقوف مزدلفہ مذکور ہے جس شخص نے ہماری ساتھ یہ نماز (صلوۃ النحر بمزدلفہ) پالی۔ واقعی عرفات قبل ذلک اس جملہ میں وقوف عرفہ مذکور ہے۔ یہ ثانی تو بالاتفاق فرض اور رکن ہے اور وقوف مزدلفہ میں اختلاف ہے اگر ثلاثہ کے نزدیک یہ وقوف سنت ہے، حنفیہ کے نزدیک واجب ہے۔ ابن الماجشون مالکی وابن العربی مالکی کے نزدیک فرض ہے اور ظاہر یہ کہ نزدیک رکن ہے (جز راجح) شعبی، غنی، ابن خزیمہ ابن جریر الطبری کے نزدیک بھی رکن ہے بغیر اس کے حج نہیں ہوتا۔ (عون)

لیکن اونہار ہزار کے عموم سے امام احمد نے استدلال فرمایا کہ خواہ وہ وقوف قبل الزوال ہو۔ چنانچہ ان کے نزدیک وقوف عرفہ کی ابتداء یوم عرفہ کی صبح صادق سے ہے وعند الاثر الثلاثہ من الزوال کا تقدم۔ اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد علما وراشدین سبھی نے ہمیشہ وقوف بعد الزوال شروع کیا ہے نہ کہ اس سے قبل۔

لے طلوع فجر کے بعد تھوڑی دیر مزدلفہ میں ٹھہرنا۔

یہ اس سے معلوم ہوا کہ وقوف عرفہ کا تحقق وقوف لیلا اور وقوف نہاں ہر ایک سے ہو سکتا ہے جیسے کہ اگر ثلاثہ کا مسلک ہے بلکن مالکی کے کہ ان کے نزدیک فرض وقوف کا تحقق وقوف لیلا سے ہوتا ہے، ماسکتا ہے عمل۔

فقد تم حجتہ و قضی تفتشہ۔ پوری حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ جس شخص نے دقوت عرفہ اور دقوت مردلہ و دقوت کریمے تو اس کا حج پورا ہو گیا اور ازالہ تفتشہ (میل کپیل کو دور کرنا غسل وغیرہ کے ذریعہ) اس کے لئے جائز ہو گیا (اس جملہ کی تشریح ہم نے حاشیہ میں کر دی) قال المنذری والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجہ وقال الترمذی حدیث حسن صحیح احمد۔

باب التزول بمئی

ونزلهم منازلهم مئی میں چونکہ مایہوں کا قیام مسلسل تین دن تک رہتا ہے بخلاف عرفہ و مردلہ کے اس لئے آپ نے سب لوگوں کو ان کے مناسب منزلوں میں اتارا یعنی مختلف گروہوں کو ہر ایک کو جہاں مناسب سمجھا ان کے قیام کی جگہ متعین فرمائی، یہ اجمال ہے آگے اس کی تفصیل ہے وہ یہ کہ مہاجرین سے فرمایا کہ وہ قبلہ کی دائیں جانب ٹھہریں اور انصاری سے فرمایا وہ قبلہ کی بائیں جانب ٹھہریں، آگے باب میں آرہا ہے آپ نے مہاجرین کو مقدم مسجد یعنی مسجد خیف کی سامنے والی جانب میں اتارا اور انصاری کو مسجد کے پیچھے۔ لہذا حدیث الباب میں بھی میمنہ القبلة سے مقدم مسجد کی جانب میمنہ اور میسرۃ القبلة سے مؤخر مسجد کی جانب یسار مراد ہو گی۔ (ہذل)

ثم لیقول الناس حولهم مہاجرین و انصاری کی جگہ متعین فرمانے کے بعد دوسرے لوگوں کے لئے آپ نے فرمایا کہ وہ اپنی جگہ ارد گرد قیام کریں یعنی باقی لوگوں کے لئے کوئی تخصیص نہیں فرمائی، والشرع۔

یخطب بین اوسط ایام التشریق۔ یعنی ۱۲ ذی الحجہ خطب الحج کہتے ہیں اور کس کس تاریخ میں ہیں اس میں اختلاف علماء پہلے گزر چکا ہے، بارہویں ذی الحجہ کو خطبہ امام شافعی و احمد کے نزدیک ہے حنفیہ مالکیہ کے نزدیک نہیں ہے جواب اس کا یہ ہے کہ یہ خطبہ لغوی تھا یعنی سوال و جواب خطبہ عرفہ نہ تھا۔

حدثتني سقراء بنت منبهان وكانت رشيقة بيت في الجاهلية۔

شرح حدیث سقراء بنت منبهان صحابیہ ہیں۔ بیت سے مراد بیت الصنم ہے یعنی زمانہ جاہلیہ میں یہ مندر والی تھیں یعنی ان کے گھر میں بت رکھا ہوا تھا۔ وہ فرماتی ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیا یوم الروس میں، یوم الروس کہتے ہیں گیارہ ذی الحجہ کو یہ حدیث حنفیہ کے مسلک کے مطابق ہے یہی بات سنن ابوداؤد کے نسخہ مطبوعہ مجتبیا کے حاشیہ میں لکھی ہے یہ حاشیہ حضرت شیخ الہند کی طرف منسوب ہے جزو حجۃ الوداع میں بھی حضرت شیخ نے یہی لکھا ہے

لہ والتفتش فی الاصل یعنی الوسخ و الحرم نام عرۃ منوعہ جس ازالہ التفتش۔ یعنی الکلام کا نہ حاشیہ السنن علی النسائی نے قضی مۃ البقاء التفتش قد جازلہ ازالہ التفتشہ و شرعاً علی علم یعنی ہوں کے میل کپیل باقی رکھنے کی حرمت تھی اس کو اس نے پورا کر دیا، لہذا اب اس کے لئے ازالہ تفتش جائز ہو گیا یعنی احرام سے باہر آنا جائز ہو گیا کیلئے کی وجہ سے۔ لہ لانا خطبہ مہاجرین و انصاری ۱۲ سہری پائے کا دن مام عرۃ سے پہلے دن میں لوگ لحرم قربانی کھاتے ہیں پھر رات میں سو رہائے پختہ رہتے ہیں جس کو آگے روز (۱۳ ذی الحجہ کو) کہتے ہیں، غالباً اسی لئے اس کو یوم الروس کہتے ہیں۔

لیکن بذل الحجود میں اس کا مصداق بارہ ذی الحجہ کو قرار دیا ہے یہ بات قابل اشکال ہے۔ ہاں اوسط ایام تشریق سے مراد بارہ ذی الحجہ ہی ہے جیسا کہ اس سے پہلی حدیث میں مذکور ہے۔

روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخطب الناس بمغنی علی بقلۃ شہداء - شہبازہ اونٹنی جس کی سفیدی سیاہی پر غالب ہو، اس سے پہلی حدیث میں تھا علی باقۃ العقباء فی نفسہ تو اس کی یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ پہلی حدیث میں یوم الاضحیٰ یعنی یوم النحر کی تصریح تھی یہاں روایت میں دن کی تصریح نہیں ہے پس ہو سکتا ہے کہ یہ کسی دوسرے دن کا واقعہ ہو، لیکن یہ توجیہ ترجمۃ المصنف کے خلاف ہے انہوں نے اس کو بھی یوم النحر پر ہی محمول کیا ہے لہذا اب اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ ممکن ہے اس دن آپ نے دو مرتبہ خطبہ دیا ہو ایک مرتبہ عضباً پر اور ایک مرتبہ بغلہ شہباز پر پہنچنا یوم النحر میں خطبہ کی حدیث حنفیہ کے خلاف ہے اس کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ یہ اصطلاحی خطبہ نہ تھا بلکہ وصایائے عامہ تھے۔

فَصَحِّحْتُ اسْمًا مُنْصَلَقًا كَمَا نَسِجَ مَا يَقُولُ وَنَحْنُ فِي مَنَازِلِنَا۔ ہمارے کان کھل گئے یعنی آپ کے خطبہ کی آواز ہم سب تک پہنچ رہی تھی، حتیٰ کہ ہم آپ کی بات سن رہے تھے اپنے منازل میں ہوتے ہوئے، منازل سے مراد خیمے ہیں جو مہینے میں قیام کے لئے عارضی طور پر حاجی قائم کرتے ہیں

لَطَفْتُ يَعْطِهِمْ مَنَاسِكُهُمْ آپ اس خطبہ میں لوگوں کو مناسک و مسائل حج کی تعلیم فرماتے رہے یہاں تک کہ جب رمی جمار کی تعلیم پر پہنچے تو مقدار کسکری کے بارے میں ہدایت کو بہت بلند آواز سے کالوں میں انگلیاں داخل کر کے فرمایا دیشل حصی الخذف، کہ رمی ایسی کنکریوں سے کی جائے جو خذف کی کنکریوں کے برابر ہوں، اللہ اکبر! تعلیم و تقسیم میں کس قدر اہتمام ملیخ اختیار فرمایا گیا جسکی نظیر ناممکن ہے، جزئی الشہیدنا و مولانا محمد اعظمی بجا بواہلہ۔

باب بیست بمکۃ لیالی منی

ایام منی گیارہ بارہ اور تیرہ ذی الحجہ کو کہتے ہیں ان دنوں میں حاجی منی میں رہتا ہے رمی کرنے کی غرض سے اس لئے ان کو ایام منی کہتے ہیں، اصل توجیہ ہے کہ جس طرح ان تاریخوں میں حاجی کا دن یہاں گزرتا ہے اسی طرح بیست یعنی رات بھی یہیں گزرنی چاہئے اب یہ کہ ایسا کرنا ضروری ہے یا صرف سنت اس میں اختلاف ہے۔

حنفیہ کے نزدیک بیست منی فی لیالی منی سنت ہو کر ہے اور عند الجمود واجب ہے

مبیت منی کے حکم میں اختلاف علماء

نیز ایک روایت شافعیہ و حنبلیہ سے عدم وجوب کی ہے۔ پس جن کے نزدیک مبیت منی واجب ہے ان کے نزدیک اس کے ترک سے دم واجب ہوگا، حنفیہ کے نزدیک ہوگا۔

لے ایک انگلی کے سر پر کنکری رکھ کر دوسری انگلی کے سر سے اس کو زور سے پھینکنا، ظاہر ہے کہ اس قسم کی کنکری چھوٹی ہی ہوتی ہے حق کے بقدر ۱۲

باب کی پہلی حدیث میں یہ ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابن عمر سے دریافت کیا کہ ہم لوگ خرید و فروخت کے لئے ایام مئی کے دوران مکہ مکرمہ میں آتے ہیں پھر بعض مرتبہ خرید شدہ مال کی حفاظت کے لئے جو مکہ میں رکھا ہوا ہوتا ہے وہ رات کہہ ہی ہیں گزار لیتے ہیں بجائے مئی میں گزارنے کے (اور پھر دن میں مئی میں اگر ری کرتے ہیں) تو کیا ایسا کر سکتے ہیں انہوں نے جواب دیا، امار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہایت ہی وظل، ارے میاں! حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تو رات بھی یہیں مئی میں گزار کی ہے اور دن بھی مطلب یہ ہوا کہ تمہارا یہ فعل خلاف سنت ہے۔ استاذن العباس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ سے کہ مکہ مکرمہ میں رات گزارنے کی اجازت طلب کی سقایہ الحاج کے لئے (کہ وہ حاجوں کو زمزم پلایا کرتے تھے) تو آپ نے ان کو اجازت مرحمت فرمادی، اسی طرح باب رمی الجمار میں ایک حدیث آرہی ہے مام بن عدی کی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے رعاۃ یعنی چرواہوں کو بھی غیر مئی میں رات گزارنے کی اجازت دیدی تھی، لہذا رعاۃ اور سقایہ کے لئے تو بالاتفاق اس کی اجازت ہے حدیث میں تصریح آجانے کی وجہ سے لیکن ان دو کے علاوہ کسی اور غرض کے لئے بھی ترک میت جائز ہے یا نہیں؟

سقایہ و رعایہ کے علاوہ کسی
نزدیک حفظ مال اور مرض کی وجہ سے بھی جائز ہے۔ اور حنفیہ کے نزدیک تو یہ میت دوسری غرض سے ترک میت؟ واجب ہی نہیں ہے کما سبق اولاً استیذان عباس دلی روایت کے ہاں میں سنذری

فرماتے ہیں واخرج البخاری و مسلم والنسائی

باب الصلوة بمئی

واين ما جاء

ترجمۃ الباب کی تشریح اور اسکی غرض | حجاج عام طور سے مسافر ہی ہوتے ہیں وہاں کے مقامی تو بہت کم ہوتے ہیں لہذا قصر فی الصلوۃ کے مسئلہ کے بیان کی ضرورت پیش آئی، حج میں عرفات و مزدلفہ میں جمع بین الصلوۃ میں ہوتا ہے، عند الجمور توجع بین الصلوۃ میں ہر ہی سفر میں ہوتا ہے لیکن یہاں عند الخفیہ بھی ہوتا ہے، کیونکہ یہ جمع عند الجمور والائمة الشلالة (الوعینہ، مالک، احمد) لاجل الشک لاجل السفر نہیں لہذا یہ جمع سب حاجیوں کے لئے ہے، اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے ان کے نزدیک لاجل السفر ہے لہذا ان کے نزدیک جو حاجی وہاں کا مقامی ہو گا اس کے لئے یہ جمع جائز نہ ہوگی بلکہ دونوں نمازیں اپنے اپنے وقت میں پڑھی جائیں گی۔

قصر الصلوة بمئی میں امام مالک
کے مسلک کی تحقیق | اب رہا مسئلہ قصر کا سو قصر عند الائمة الاربعہ لاجل السفر ہی ہے عرفات ہو یا مئی، مزدلفہ ہو یا مکہ اگر حاجی مسافر ہے تو قصر کرے گا ورنہ اتمام صحیح ہی ہے لیکن

لے جس کے لئے کچھ شرطیں ہیں بغیر ان کے تحقیق کے نزدیک یہ جمع جائز نہیں

مشہور عند الشراح یہ ہے کہ یہ قصر امام مالک کے نزدیک لاجل النسک ہے چنانچہ بذی الحجہ میں بھی حضرت نے یہی تحریر فرمایا ہے۔ ہمارے حضرت شیخ نے درس میں اور اپنی تصانیف میں اس پر تنبیہ فرمائی ہے کہ ایسا نہیں ہے بلکہ امام مالک کے نزدیک بھی یہ قصر لاجل السفر ہی ہے البتہ جمہور اور امام مالک کے مسلک میں یہ فرق ہے کہ عند الجمہور تو حاجی اگر مسافت قصر سے آیا ہے تب تو قصر کریگا ورنہ نہیں اور امام مالک کے نزدیک یہ قید ملحوظ نہیں ہے بلکہ مطلق سفر کا ہی ہے مسافت قصر ہو یا نہ ہو چنانچہ ان کے نزدیک اہل مکہ جب منیٰ مزدلفہ وغیرہ میں آئیں گے تو نماز میں قصر کریں گے لیکن اگر کوئی منیٰ ہی میں رہتا ہے وہاں کا مقیم ہے تو منیٰ میں حج کے زمانہ میں قصر نہیں کرے گا اسی طرح اہل مکہ بھی مکہ میں قصر نہیں کریں گے، اس سے معلوم ہوا کہ امام مالک کے نزدیک یہ قصر ہے تو سفر ہی کی وجہ سے لیکن سفر عام ہے قصر ہو یا طویل اور اگر ان کے نزدیک یہ قصر لاجل النسک ہوتا تو پھر حج کے زمانہ میں اہل مکہ کو کہ میں بھی قصر کرتا چاہئے تھا جس طرح منیٰ میں وہ قصر کرتے ہیں والہ تعالیٰ اعلم افادہ الشیخ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

صلی عثمان بمینی اربعاً اس کی توجیہات آگے آئیں گی خلود دت ان لی من اربع رکعات یہ عبد اللہ بن مسعود کا مقولہ ہے جب انہوں نے حضرت عثمان کے پیچھے بجائے دو کے چار رکعات پڑھیں تو اس وقت انہوں نے یہ جملہ فرمایا تھا جس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (۱) کاش ان چار رکعات میں سے دو ہی قبول ہو جائیں (جو اصل ہیں) (۲) کاش کہ عثمان ان چار کے بجائے دو رکعت پڑھتے جو مقبول ہو میں (ان چار کی تو خبر نہیں کہ قبول ہوں گی یا نہیں کیونکہ خلاف سنت ہیں) قال الغلات شمس کسی نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے عرض کیا کہ آپ تو حضرت عثمان کے چار رکعات پڑھنے پر نقد فرماتے تھے، پھر اب کیوں ان کے پیچھے آپ نے چار رکعات پڑھ لیں اس پر انہوں نے فرمایا۔ الخللان شرہ کہ امیر کی مخالفت میں شر اور فتنہ ہے۔ قال المنذری واخرہ البخاری ومسلم والنسائی مختصراً ومطولاً۔

ان عثمان انما صلی بمینی اربعاً لانہ اجمع علی الاقامۃ بعد الصبح

حضرت عثمان منیٰ میں اتمام | امام ابو داؤد رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عثمان کے اتمام کے بارے میں جو وجوہ واسباب منقول ہیں ان میں سے بعض کو یہاں ذکر فرمایا ہے، دو وجہ تو مصنف نے امام زہری سے نقل کی ہیں (۱) حضرت عثمان نے طائف میں اپنے لئے کچھ اموال باغ یا زمین وغیرہ رکھ چھوڑے تھے جن کی دیکھ بھال و نگرانی کے لئے مکہ میں قیام کی نوبت آتی رہتی تھی تو اس زمانہ قیام میں وہ وہاں اتمام کرتے تھے (۲) ایک سال ایسا ہوا کہ مکہ کرمہ میں اعراب بکثرت جمع ہو گئے تو ان کی رعایت میں چار رکعات پڑھیں

لے بندہ کہتا ہے، امام مالک عام اسعاد میں تو مسافت قصر کے اعتبار میں جمہور کے ساتھ ہیں، صرف سفر حج ہی میں انہوں نے اس عموم کو اختیار کیا ہے کہ مسافت قصر ہو یا نہ ہو قصر کیا جائیگا، لہذا کہہ سکتے ہیں کہ امام مالک کے نزدیک یہ قصر لاجل النسک ہے ۱۲ خاتم

کہ کہیں وہ غلط نہیں میں نہ جتنا ہو جائیں اور رہائی نمازوں کو شنائی سمجھ بیٹھیں (۳) ایک وجہ ابراہیم نخعی سے نقل کی ہے۔
 "لأنه اتخذها وطناً، کہ انہوں نے مکہ مکرمہ کو وطن بنایا تھا یہ کوئی مستقل وجہ نہیں ہے بلکہ یہ اور وجہ اول ایک ہی ہیں،
 یہ ذرا جمل ہے (۴) ایک وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ حضرت عثمان کے بعض اہل و عیال وہاں تھے اس لئے جب وہ
 مکہ مکرمہ آتے تھے تو اتمام کرتے تھے اس پر حافظ منذری نے یہ اشکال کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی مکہ مکرمہ کا سفر حج اپنی
 ازواج کے فرمایا ہے تو باوجود ازواج کے ساتھ ہونے کے آپ نے وہاں اتمام نہیں فرمایا، اور حافظ ابن قیم نے تہذیب السنن
 میں اس کو اس طرح رد کیا ہے کہ یہ بات کہ عثمان کے بعض اہل و عیال مکہ مکرمہ میں مقیم تھے ہذا جب عثمان مکہ میں جاتے تھے
 تو ان اہل و عیال کے وہاں ہونے کی وجہ سے اتمام کیا کرتے تھے، یہ بات خلاف معروہ ہے، معروف تو یہی ہے کہ عثمان اہل عیال میں سے
 وہاں یعنی مکہ میں کوئی نہیں تھا اور نہ ہی ان کا وہاں مال تھا۔ اس لئے کہ مؤطا مالک میں ایک روایت یہ وارد ہے کہ بعض
 مہاجرین ایسا ہوتا تھا کہ حضرت عثمان جب مکہ میں عمرہ کے لئے جاتے تھے تو سواری پر سے کجاوہ وغیرہ کو بھی اتارنے کی نوبت
 نہیں آتی تھی یہاں تک کہ واپس لوٹ آتے تھے (تو اگر وہاں ان کے بعض اہل ہوتے تو ایسا کیوں کرتے) نیز حضرت عثمان
 مہاجرین اولین میں سے ہیں ان کے لئے مکہ میں قیام اختیار کرنا تک جائز تھا (۵) ابن عبد البر فرماتے ہیں اجمع توجیہ یہ ہے کہ
 عثمان سفر میں قصر اور اتمام دونوں کو مباح سمجھتے تھے (۶) اور بعض نے یہ کہا کہ عثمان وعائشہؓ کا اعتقاد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے
 قصر کے بارے میں یہ تھا کہ وہ آپ نے رخصت ہونے کی حیثیت سے رفقاً بالامۃ اختیار فرمایا تھا، اس لئے ان دونوں نے
 اپنے حق میں عزیمت کو ترجیح دی کہ آپ کا رخصتہ پر عمل کرنا تو امت کی مصلحت کی وجہ سے تھا نہ کہ افضل یا متعین ہونے کی
 وجہ سے

باب القصر لاهل مکہ

بظاہر یہ باب گذشتہ باب سے متعلق ہے یعنی مخی میں امام مسافر جب قصر نماز پڑھائے تو کیا اس کے پیچھے
 پڑھنے والے اگر کسی ہوں تو وہ بھی قصر پڑھیں جواب یہ ہے کہ جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تو وہ اتمام کریں گے۔
 لیکن امام مالک کے نزدیک وہ بھی قصر کریں گے کما تقدم فی الباب السابق۔

حدیثی بخاری بن وہب و کانت امہ تحت عمر

شرح حدیث

حارثہ بن وہب کی والدہ ام کلثوم ہیں وہ پہلے وہب کے نکاح میں تھیں بعد میں حضرت عمرؓ
 کے نکاح میں آگئی تھیں اور پھر ان سے عبید اللہ بن عمر متولد ہوئے تھے۔ تو گویا حارثہ عبید اللہ بن عمر کے اخیاں بھائی
 ہوئے۔ حارثہ کا مکان مکہ مکرمہ میں تھا جیسا کہ ابوداؤد کے بعض نسخوں میں ہے، تو ظاہر یہ ہے کہ حارثہ کا قیام بھی مکہ

ہی میں ہوگا (گو ضروری نہیں) اسی لئے مصنف اس حدیث کو اس ترجمۃ الباب کے تحت لائے ہیں کہ عارۃ اہل مکہ میں سے تھے و الشراطم۔

صلیٰ اللہ علیہ وسلم بمعنی والناس اکثر ما کانوا عارۃ یہ کہہ رہے ہیں کہ میں نے حضور کیساتھ منیٰ میں نماز قصر ایسی حالت میں پڑھی جب کہ لوگوں کی وہاں ہمیشہ سے زیادہ کثرت تھی یعنی اتنی کثرت لوگوں کی وہاں اس سے پہلے کبھی نہیں ہوئی تھی، اس کثرت کو بیان کرنے سے وہ اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ قصر فی الصلوۃ حالت خوف کے ساتھ خاص نہیں ہے جیسا کہ ظاہر قرآن سے معلوم ہوتا ہے بلکہ حالت امن اور کثرت میں بھی سفر میں نماز قصر کی جائیگی۔

حدیث سے مالکیہ کا استدلال اور جمہور کی طرف سے اس کا جواب
اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے مناسبت یہ ہے کہ عارۃ کی تھے اور پھر بھی انہوں نے حضور کے ساتھ منیٰ میں نماز قصر پڑھی، لہذا یہ حدیث مالکیہ کی دلیل ہوئی، بذل میں جمہور کی طرف سے اس کے متعدد جواب لکھے ہیں (۱) صلی بنا رکعتین میں ضروری نہیں کہ اہل مکہ بھی شامل ہوں اور اگر ہوں تو پھر یہ ضروری نہیں کہ آپ کے ساتھ دو رکعت پڑھ کر باقی دو رکعت برائے تمام نہ پڑھی ہوں (۲) ان کا گھر مکہ میں تھا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ مقیم بھی مکہ ہی میں ہوں (بذل) خطاب کی کہتے ہیں اگر انہوں نے واقعی دو ہی رکعت پڑھیں تو ہو سکتا ہے یہ انکا اپنا اجتہاد ہو آپ سے چونکہ انہوں نے اپنے بارے میں استفسار نہیں فرمایا اس لئے آپ نے بھی بیان نہ فرمایا ہو۔ آگے فرماتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا معمول تھا کہ جب سفر منیٰ میں وہ نماز پڑھتے تو نماز قصر پڑھا کر فرماتے۔ استمعوا یا اہل مکہ فإنا نأقلم شہرہ (عون)

باب فی رمی الجمار

ایام رمی چار ہیں اور چار جن کی رمی ہوتی ہے وہ تین ہیں الحجۃ الاولیٰ، الحجۃ الوسطیٰ، الحجۃ الکبریٰ، اس ثالث

لہ اذا خرجتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوۃ ان ختمت ان یصلکم اللہ۔ دیکھئے! اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ قصر فی سفر بصورة خوف ہے ویسے نہیں۔ شہ جمار چہ کی چیز ہے بمعنی کلکی مگر یہاں اس سے مراد ہی کے وہ خاص مقامات ہیں جن کی رمی کی جاتی ہے پھر ان مواضع پر علامت کیلئے تقریباً آدمی کے قدم کے برابر ستون بنادیتے گئے ہیں، تو وہ اصل جمار جن کی رمی کرنا مقصود ہے وہ یہ ستون نہیں ہیں بلکہ اکثر عوام سمجھتے ہیں بلکہ جس جگہ پر یہ ستون قائم ہیں وہ اور اس کے آس پاس کی جگہ مقصود باری ہے اس رمی کا منشا وہ ہے جس کو انہوں نے اپنی صحیح میں مروایت ابن عباس نقل کیا کہ حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ السلام افعال حج ادا کرنے کے لئے آئے تو (بقیہ اگلے صفحہ پر)

کہ حجرۃ العقبۃ اور الحجرۃ القصویٰ والاخریٰ بھی کہتے ہیں، حجرۃ اولیٰ مسجد خیف اور مزدلفہ کے قریب ہے اور حجرۃ العقبۃ یعنی تیسرا حجرہ یہ مکہ مکرمہ کے قریب اور منیٰ سے دور ہے اسی لئے اس کو الحجرۃ القصویٰ کہتے ہیں یعنی بعید از منیٰ کی ابتدا حجرۃ اولیٰ سے ہوتی ہے پھر وسطیٰ کی پھر کبریٰ کی یہ ترتیب حنفیہ کے ایک قول میں سنت اور دوسرے قول میں واجب ہے (شرح لباب) ان حجرات میں سے پہلے دن (یوم النحر) میں صرف حجرۃ العقبۃ کی رمی ہوتی ہے (تجّاج مزدلفہ سے جب منیٰ آتے ہیں تو راستہ میں حجرۃ الاولیٰ والوسطیٰ کو چھوڑتے ہوئے سیدھے اسی حجرہ پر پہنچ کر رمی کرتے ہیں) اور باقی تین دنوں میں حجرات ثلاثہ کی رمی ہوتی ہے۔

پھر سمجھیے کہ یہاں پر تین مسئلے قابل ذکر ہیں، رمی کا حکم، اس کا وقت، رمی راکباً افضل ہے یا ماشیاً۔
مسئلہ اولیٰ، رمی ثلاثہ کے نزدیک واجب اور امام مالک کے نزدیک سنت مؤکدہ، اور ابن المذنبون مالکی کے نزدیک یوم النحر کی رمی رکن اور فرض ہے۔

مسئلہ ثانیہ، جانتا چاہئے کہ یوم النحر کی کلاوت الگ ہے اور ایام تشریق کی رمی کا الگ اس کی تفصیل مع اختلاف ائمہ باب التحیل من جمع میں گذر گئی۔

مسئلہ ثالثہ، حنفیہ کے اس میں تین قول ہیں، مطلقاً راکباً افضل ہے، مطلقاً ماشیاً افضل ہے، کل رمی بدو رمی نماشیاً والاخر راکباً۔ لہذا حجرۃ اولیٰ اور وسطیٰ کی رمی ماشیاً افضل ہوگی اور حجرۃ العقبۃ کی راکباً۔
اور شافعیہ کے نزدیک فی الیوم الاول والاخر راکباً اور درمیان میں دو دن گیارہ اور بارہ تاریخ کو ماشیاً افضل ہے، امام احمد کے نزدیک فی الیوم الاول راکباً والباقی ماشیاً۔ اور امام مالک کے نزدیک فی الیوم الاول علی حالہ السابق ان کان راکباً فرکباً وان ماشیاً فماشیاً و فی الباقي ماشیاً۔

یوم النحر من بطن الوادی، رمی وادی یعنی نشیب میں کھڑے ہو کر کر رہے تھے۔ ورجل من خلفہ یستقر جس وقت آپ رمی کر رہے تھے تو فضل بن عباس آپ کا بچاؤ کر رہے تھے یعنی حجارہ سے لوگ جو نکلیا

(بقیہ صفحہ گذشتہ) اور حجرۃ العقبۃ پر ان کو شیطان نظر آیا آپ نے اس کے سات لنگریاں ماریں جس سے وہ زمین میں دھنس گیا پھر اور اگلے بڑے تو پھر نظر آیا اس وقت بھی انہوں نے اس کے اسی طرح لنگریاں ماریں (یہ حجرۃ الوسطیٰ ہوا) پھر اور اگلے چلے تو تیسری بار پھر نظر آیا آپ نے یہاں بھی اس کے لنگریاں ماریں (یہ حجرۃ الاولیٰ ہوا) (معلم الجاح) لے ایام تشریق میں دس ذی الحجہ اور گیارہ و بارہ اور ایام تشریق بھی تین ہیں ۱۱، ۱۲، ۱۳، لہذا دس ذی الحجہ تو صرف یوم النحر ہے اور تیرہ ذی الحجہ صرف یوم التشریق ہے اور درمیان دو یعنی گیارہ و بارہ ذی الحجہ یہ یوم النحر بھی ہیں اور یوم التشریق بھی اور یہ چاروں دن دس سے تیرہ تک ایام مذی ہیں جن میں سے آخری دن اختیاری ہے اس میں ٹھہرنا مخیر نہیں ہے لیکن اگر ٹھہرا تو پھر رمی واجب ہوگی۔ تلخ پہلے دن یعنی یوم النحر میں اگر پہلے سے سوار ہے اور اسی حال میں حجرہ پر پہنچے تو

مار رہے ہیں وہ کہیں آپ کے نہ لگ جائیں، اور اس سے پہلے باب فی الحرم بظلال میں یہ گزرا ہے کہ بچاؤ کر نیوالے حضرت اسامہ تھے اور حضرت بلال نے ناقہ کی ٹکیل پکڑ کر رکھی تھی لیکن وہاں یہ بھی گزرا چکا یسترہ من الحرم یعنی دھوپ اور سورج کی تپش سے، پس ایک جگہ ستر سے — ستر من جزائشس اور دوسری جگہ ستر من انجارہ مراد ہے (بذل)

ولم یقیم منہا یعنی حجرۃ العقبہ کی رمی کر کے اس کے قریب پ دعاء وغیرہ کے لئے ٹھہرے نہیں بخلاف حجرۃ ادنیٰ اور وسطیٰ کے کہ وہاں آپ رمی سے فارغ ہو کر اس کے قریب تھوڑے سے فاصلہ پر دیر تک ٹھہرے رہے اور دعاء میں مشغول رہے، اسی لئے فقہانے بھی یہی لکھا ہے کہ حجرہ ادنیٰ اور وسطیٰ کے قریب کھڑے ہو کر دعاء مانگنی چاہئے اور حجرۃ العقبہ پر نہ ٹھہرے، واللہ اعلم بحکمہ۔

عن عائشۃ قالت اخاض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من آخریومہ حین صلی الظهر۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف الافاضہ فرمایا یوم النحر میں دن کے اخیر حصہ میں اخیر حصہ سے مراد بعد الزوال ہے، پھر ظہر کی نماز پڑھ کر آپ منی لوٹے، اس دن آپ نے نماز ظہر کہاں پڑھی تھی کہ میں یا منی واپس جا کر اس سلسلے کی روایات مختلفہ اور ان پر کلام حدیث جابر طویل کے ذیل میں گزر چکا۔

اس روایت میں اس بات کی تصریح ہے کہ آپ نے طواف زیارۃ یوم النحر میں ظہر کے وقت کیا، اور اس کے بعد باب الافاضہ میں ایک حدیث آرہی ہے جس میں یہ ہے اخرو طواف یوم النحر الی اللیل اسیر کلام انشاء اللہ تعالیٰ اسی جگہ آئیگا
عن ابن مسعود قال لما انتہی الی الجمرۃ الکبریٰ جعل الیبت عن یسارہ و منی عن یمنہ۔

اس حدیث میں رمی حجرۃ کی کیفیت مذکور ہے کہ کس طرح کھڑے ہو کر کیجائے، وہ یہ کہ مستقبل حجرۃ اس طرح کھڑا ہو کہ مکہ مدہ اس کی بائیں جانب ہو اور منی دائیں جانب لیکن یہ کیفیت حجرۃ العقبہ کی رمی کی ہے کافی الحدیث، اور حجرۃ الادنیٰ والوسطیٰ کی رمی مستقبل القبۃ ہوگی (کافی العرف الشذی) اور حنابلہ کے نزدیک کافی الروض المربع مستحب یہ ہے کہ تمام حجرات کی رمی مستقبل القبۃ ہو اور شافعیہ کے یہاں مستحب یہ ہے کہ یوم النحر میں حجرۃ العقبہ کی رمی تو مستقبل الحجر ہو۔ اور باقی ایام میں سب حجرات کی رمی جس میں حجرۃ العقبہ بھی شامل ہے مستقبل القبۃ ہو۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ یہ حدیث ابو داؤد کے علاوہ ترمذی اور صحیحین میں بھی ہے، صحیحین میں تو اسی طرح ہے جس طرح یہاں ابو داؤد میں، لیکن ترمذی میں اس کے خلاف ہے، اس میں اس طرح ہے لما تی عبد اللہ حجرۃ العقبۃ

لے طواف کاس کی مکہ میں تین قول ہیں (۱) توسط الدعار بین العبادتین اور ظاہر ہے کہ جو دعاء عبادتین کے درمیان ہوگی وہ سب اجابت ہوگی (۲) حجرۃ العقبہ کا عمل وقوع ٹکٹ اور عمران سے لہذا وہاں ٹھہرنے میں لوگوں کو دقت ہوگی اس بطور قائل کے دعاء ترک کرتے ہیں کہ رمی ذریعہ کیستہ انشاء اللہ تعالیٰ سب دعائیں قبول ہو جائیں، واللہ تعالیٰ اعلم

استقبل الوادی واستقبل الکعبۃ الحدیث استقبال قبلہ کی صورت میں منیٰ دائیں جانب نہیں ہوگا بلکہ پیچھے کی طرف ہو جائیگا۔ اگرچہ حنبلہ اور بعض شافعیہ کا مسلک یہی ہے کہ اقال النودی لیکن ترمذی کی روایت کے الفاظ مشہور روایت کے خلاف ہیں اور نہ ہی جمہور فقہاء کا اس پر عمل ہے۔ ترمذی کی روایت میں ایک راوی ہے السودی (عبدالرحمن ابن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود الکوفی) وہ ضعیف ہے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رخص لوعاء الابل فی البیتوتہ یوم النحر اس حدیث کا حوالہ ہمارے یہاں قریب ہی میں استاذ ذن العباس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تحت میں گذرا ہے اور مسئلہ بھی وہاں گذر چکا ہے وہ یہ کہ رعاۃ اور رفاۃ کے لئے ترک میت یعنی جائز ہے اس حدیث کی مزید تشریح کی حاجت ہے۔ وہ یہ کہ چرواہوں کے لئے آپ نے اس بات کی اجازت دیدی کہ وہ رات بچائے منیٰ کے کہ میں گذر سکتے ہیں نیز یہ کہ ان کو اس کی بھی اجازت ہے کہ وہ دودن کی رمی ایک دن میں کر لیا کریں ان کو کہ سے منیٰ روزانہ آنکی ضرورت ہو نہیں ہے لہذا وہ یوم النحر کو رمی کر کے چلے جائیں اور پھر گیارہ اور بارہ دودن کی رمی ایک دن میں کر لیں جسکی دوسو زین ہو سکتی ہیں ایک تقدیر بنا اور دوسری تاخیراً تقدیم کا مطلب یہ ہے کہ وہ گیارہ اور بارہ دودن کی رمی کیا۔ رہ تاریخ میں کر لیں اور تاخیر یہ ہے کہ دودن دن کی رمی بارہ تاریخ میں کریں، لیکن مسئلہ یہ ہے کہ تقدیم رمی اللہ ار بعد میں سے کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں البتہ ابن حزم ظاہری کے نزدیک جائز ہے، لہذا یہاں تقدیم والی صورت حرام نہیں لیجا سکتی بلکہ

اب یہاں یہ سوال رہ گیا کہ تقدیم رمی تو بالاتفاق ناجائز ہے اور تاخیر رمی کا کیا حکم ہے، جواب یہ ہے کہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ امام ابو حنیفہ و امام مالک کے نزدیک ہر دن کی رمی اسی دن کے ساتھ مؤقت ہے جس طرح تقدیم جائز نہیں تاخیر بھی جائز نہیں (الامنی رخص) اور امام شافعی و احمد اور صاحبین کے نزدیک ہر دن کی رمی اس دن کیساتھ مؤقت نہیں ہے بلکہ بخیر الزاخرانی آخر ایام التشریق ایوم الرابع من ایام الرمی اثنی عشر ذی الحجہ۔

لے چنانچہ امام مالک نے موطا میں اس حدیث کی تفسیر میں یہی فرمایا کہ گیارہ اور بارہ دودن کی رمی بارہویں تاریخ میں کریں۔ لیکن ترمذی میں اس طرح ہے قال مالک قلت انہ قال فی الاولینہا، لیکن یہ تفسیر موطا کے بھی خلاف ہے اور مذاہب فقہاء کے بھی پس یا تو یہ کہا جائے ترمذی میں جو ہے وہ وہم ہے اور یا یہ کہا جائے کہ ترمذی میں امام مالک اپنے استاذ کا قول نقل کر رہے ہیں اور موطا میں جو ہے وہ امام مالک کی اپنی رائے ہے۔ دانشراطم۔ مگر امام صاحب کے نزدیک ایام تشریق کی، اسکا وقت مستحب زوال کے بعد سے غروب تک ہے اور بعد الغروب الی طلوع النحر جائز مع الکراہۃ ہے اور بعد الطلوع ناجائز ہے دم واجب ہوگا، امد امام مالک کے نزدیک غروب تک وقت ادا ہے اس کے بعد قضاء دم واجب ہو جائے گا گویا رات شروع ہونے سے ان کے نزدیک رمی قضاء ہو جاتی ہے اور امام صاحب کے نزدیک رات بھی وقت ادا ہے (جزء حجۃ الوداع)

ما ادری اوماہار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بست اویسبع، یہ حضرت ابن عباس اپنے علم کے اعتبار سے فرما رہے ہیں ورنہ سب سے زیادہ روایات میں موجود ہے، اور عند الجمہور استیفاء سبعة واجب ہے البتہ امام احمد سے مختلف روایات ہیں (۱۱) ایک یا دو کی کمی جائز ہے (۱۲) اگر بھول کر ہو تو جائز ہے عمد نہیں۔ (۱۳) تیسرا قول مثل جمہور کے کہ سات کا پورا کرنا ضروری ہے۔ اذارمی احدثکم جمرۃ العقبة فعد حل لہ کل شی الا النساء

ج میں دو تحلل ہوتے ہیں | حج میں دو تحلل ہوتے ہیں اصغر اور اکبر اصغر میں بعض محظورات احرام حلال ہوتے ہیں اور اکبر میں تمام محظورات۔ تحلل اصغر کس چیز سے حاصل ہوتا ہے اس میں اختلاف ہے امام مالک کے نزدیک صرف رمی جمرۃ عقبہ سے کافی ہذا الحدیث، لیکن یہ حدیث

منیف ہے لکھا قال المصنف اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک باقی اثنین من الامور الا ثلاث الرمی والعلق والطواف، یعنی ان تین میں سے صرف دو کے ذریعہ سے حاصل ہو جاتا ہے خواہ کوئی سے دوہوں اور جب تیسرا کر لیا تو اس سے تحلل اکبر حاصل ہو جائیگا ان دونوں اماموں کے نزدیک نحر کو تحلل میں کوئی دخل نہیں ہے یہ ساری تفصیل ہم نے ان امر کی کتب فروع سے دیکھ کر نقل کی ہے (کتاب الکافی لاین عبدالبر وروضة المحتاجین وینل المآرب) اور حنفیہ کے نزدیک تحلل اصغر مفر کے حق میں رمی اور حلق سے حاصل ہوتا ہے اور تمتع وقارن کے حق میں رمی، ذبح، حلق تین سے اب یہ کہ تحلل اصغر میں حلال ہونے سے کیا چیز باقی رہ جاتی ہے، حنفیہ کے نزدیک صرف تسار یعنی وطی اور وداعی وطی اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک وطی وداعی وطی اور عقد نکاح بھی۔ اور مالک کے نزدیک الا النساء والطیب والصید (لیکن طیب صرف مکروہ ہے ایسے قدر نہیں اور صید میں فدیہ ہے) (کذا فی الکافی لاین عبدالبر)

یہ حدیث مالکیہ کے موافق | تحلل اصغر کے بارے میں حدیث الباب، مالکیہ کے موافق ہے اور حنفیہ بلکہ جمہور کے خلاف ہے، جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مستند احمد اور بیہقی میں بھی ہے اس میں حلق بھی مذکور ہے اوز جمہور کے خلاف ہے | ہے اذارمیتم وحلقتم فعد حل لکم کل شی الا النساء فزال الاشکال بحمد اللہ تعالیٰ

باب الحلق والتقصیر

حج میں حلق راس کا حکم | حلق یا تقصیر شافعیہ کے نزدیک ارکان حج میں سے ہے انکی کتب میں لکھا ہے کہ جب تک محرم حلق نہیں کرے احرام کے حکم سے خارج نہ ہوگا ہمیشہ محرم ہی رہے گا اور باقی امر ثلاثہ کے نزدیک واجبات میں سے ہے

ایک اور اختلافی مسئلہ | یہاں ایک مسئلہ اختلافی ہے کہ حلق مناسک میں سے ہے یا استباحہ محظور ہے یعنی حلق کو ایک عبادت اور کار ثواب ہونے کی حیثیت سے کیا جاتا ہے یا یہ کہ ایک مباح کام کو کرنا ہے جو احرام کی وجہ سے محظور و ممنوع ہو گیا تھا (اعلم بالتحلل) امام بخاری نے باب قائم کیا ہے باب الحلق والتقصیر

عند الاحلال، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں امام بخاری نے اشارہ فرمایا کہ حلق نسک ہے محض تحمل کا نام نہیں ہے اسی لئے عند الاحلال فرمایا۔

نیز حلق افضل ہے تقصیر سے اس لئے کہ آپ نے محققین کے لئے بار بار دعا و مغفرت فرمائی اور مقصرین کے لئے ایک بار وہ بھی صحابہ کی درخواست پر، اور عورت کے حق میں تو تقصیر متعین ہے حلق اس کے لئے حرام اور مثلاً ہے۔

حلق راس کی مقدار | ایک مسئلہ یہاں پر یہ ہے کہ حلق راس کی کتنی مقدار واجب ہے اس میں مذاہب ائمہ کا خلاصہ یہ ہے کہ جو مذاہب وضو میں مسح راس کے اندر ہیں وہی یہاں ہیں یعنی حنفیہ کے نزدیک بلع راس

کے حلق سے واجب دار ہو جائیگا اگرچہ ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ یہ قرعہ ہے جو مکروہ ہے جیسا کہ کتاب اللباس میں آ رہا ہے اور شافعیہ کے نزدیک تین بال کاٹنے سے واجب اور ہو جائیگا، اور امام مالک و احمد کے نزدیک استیجاب راس ضروری ہے، لیکن اس مسئلہ میں ملا علی قاری نے حنفیہ کے مسلک پر بحث اور نقد کیا ہے اور مالکیہ و حنابلہ کے مسلک کو ترجیح دی ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب سے حلق بعض پر اکتفا کرنا ثابت نہیں ہے جب کہ آپ نے فرمایا خذوا معنی مناسککم، و ہو مختار الشیخ ابن الہمام، واجب عند الشیخ فی البذل فارجح الیہ لوضاحت۔

شہد دعا بالحلالات اسمہ معمر بن عبد اللہ العدوی وقیل خراش بن امیہ لیکن حافظ نے قول اول کو صحیح قرار دیا ہے اور خراش کے بارے میں کہا کہ وہ حدیبیہ میں حلق تھے۔ آگے روایت میں یہ ہے کہ آپ نے سر کی ایک جانب کے موئے مبارک حاضرین میں تقسیم فرمادیئے۔ اور دوسری جانب کے ابو طلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اور صحیح مسلم کی ایک روایت میں بھائے اس کے ام سلیم کا ذکر ہے پس ہو سکتا ہے کہ جب آپ نے ابو طلحہ کو دریافت فرمایا تو وہ اس وقت وہاں حاضر نہوں اس لئے آپ نے ام سلیم کو دیدئے کہ وہ ان کو اپنے شوہر ابو طلحہ کو پہنچا دیں، نیز صحیحین کی روایات اس بارے میں بھی مختلف ہیں کہ آپ نے کس جانب کے بال تقسیم فرمائے تھے اور کس جانب کے ابو طلحہ کو عطا فرمائے تھے، حافظ ابن قیم کی تحقیق یہ ہے کہ شق ایمن کے بال تو تقسیم کئے گئے، جس میں ابو طلحہ کا بھی حصہ تھا اور شق ایسر کے بال خاص ابو طلحہ کو عطا فرمائے، والٹر اطم تقسیم شعر کی مصلحت | تقسیم شعر کے بارے میں حضرت شیخ نے علامہ زرقانی سے نقل فرمایا ہے انما قسم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شعرہ فی اصحاب لیسکون برکۃ باقیۃ بینہم و تذکرۃ لہم و کانہ اشار بذلک الی اقرب الاجل و خص اباطلحہ بالقسمۃ الثقات الی ہذا المعنی لانہ ہو الذی حفر قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم و لحد و بنی فیہ اللین، یعنی موئے مبارک آپ نے اس لئے تقسیم فرمائے تاکہ ایک بابرکت چیز صحابہ کے پاس باقی رہے نیز آپ کی ایک یادگار ان کے پاس رہے پس اس میں قرب و فاقہ کے کی طرف بھی اشارہ ہوا اس لئے کہ یادگار کا مسئلہ تو موت کے بعد ہی کے لئے ہوتا ہے زندگی میں تو اصل شئی سامنے ہوتی ہے اور ابو طلحہ کی خصوصیت کہ ایک جانب کے سارے تنہا اپنی کو دیئے گئے اس وجہ سے ہو سکتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق آخری خدمت انہوں نے ہی انجام دی چنانچہ آپ کے لئے محمد شریف انہوں

نے بھی بتائی تھی پس ہو سکتا ہے کہ آپ پر نہ امر کسی درجہ میں پہلے ہی منکشف ہو گیا ہو۔

فقہ الحنفی حلقہ قبل ان لایذبح یوم النحر کے افعال اربعہ میں تہنہ کا مسئلہ معترض متعل ایک باب میں آ رہا ہے۔ الحنفیہ صحت و لم اذبح

تاخیر رمی جائز ہے یا نہیں؟

ہے البتہ اگر رات ہو گئی تو پھر اختلاف ہے، امام مالک کی ایک روایت ہے کہ دم واجب ہوگا۔ ثوری کہتے

ہیں عمد کی صورت میں دم ہے ورنہ نہیں۔ ہمارے یہاں صحابہ تک کو سکتا ہے اس کے بعد اگر کسی تو امام صاحب کے نزدیک دم واجب ہوگا۔

صاحبین اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک واجب ہوگا اصل اختلاف اس میں ہے امام صاحب اور امام مالک کے نزدیک ہر روز کی رمی اسی دن کیساتھ ہوتی ہے۔ شافعیہ و حنابلہ و صاحبین کے نزدیک ہر وقت نہیں بلکہ آخر ایام رمی تک کر سکتے ہیں مگر مقدم قربا۔

باب العمرۃ

عمرہ سے متعلق بعض فقہی مسائل

یہ تشریف فرما اور سنی و اہل بیت اور دو واجب، احرام اور طواف

میں سے ہے۔ عمرہ عند الشافعیہ والحنابلہ مشہور قول کے مطابق فرض میں ہے مثل الحج کتب شافعیہ و حنابلہ میں اسکی تصریح ہے دیکھو ایک روایت ان

دو فرقوں کے ہاں عدم وجوب کی بھی ہے۔ مالک کے نزدیک ست مؤکدہ ہے حنفیہ کے یہاں دو قول ہیں، سنۃ اور وجوب، بعض فقہاء (کتاب الحج)

سنۃ کو ترجیح دی ہے وقال بوظاہر الروایۃ، اور بعض نے (کتاب البدائع وقاضی خاں) وجوب کو، لیکن فرضیت کا کوئی قول ہمارے یہاں

نہیں ہے۔ قائلین فرضیت کا استدلال انموذج والعمرۃ لشر الایۃ سے ہے۔ اسکے علاوہ بعض ضعیف احادیث سے جنہیں فرضیت کی تصریح ہے

حالانکہ ضعات سے فرضیت کا ثبوت مشکل ہے۔ نیز استدلال بالایۃ بھی مخدوش ہے اذ لا یزمن وجوب الاتمام وجوب الابدان۔ قائلین سنۃ کہتے

ہیں وہ احادیث مشہورہ مجملہ جنہیں فرض اسلام کو شمار کر لیا ہے، مثل بنی الاسلام علی خمس وغیرہ انہیں حج کیساتھ عمرہ مذکور نہیں ہے (ادھر)

عمرہ کا احرام آفاقی کیلئے میقات حج سے ہوگا اور محلی کیلئے مل سے اور جو شخص مکہ میں ہو یا داخل حرم اسکے لئے اقرب مل سے، تاکہ جمع

بین اصل والحرم پایا جائے، جعفر طبرانی نے حضرت عائشہ کو محصب سے (جو کہ مدرم میں ہے) احرام کیلئے تنعم بھیجا تھا۔ نیز عمرہ کا کوئی

وقت متعین نہیں ہے پورے سال کر سکتے ہیں صرف پانچ دن کے اندر کرنا مکروہ ہے۔ نویں ذی الحجہ سے نیکر آخر ایام تشریق (۱۳ ذی الحجہ) تک۔

۱۔ حدیث کی کتابوں میں آتا ہے کہ آپ کی قبر حریف کے بارے میں صحابہ کا اختلاف ہوا کہ کیسی بنائی جائے، شن یا نحد۔ فیحد یہ ہوا کہ دونوں شخص کے پاس

قاصد بھیجا جائے جو ان میں سے پہلے پہنچ جائے وہی بنائی جائے بلوطہ تو محمد بناتے تھے وہ لحد تھے اور ابو عبیدہ بن الجراح شتان تھے وہ شن بناتے تھے۔ چنانچہ بلوطہ پہلے پہنچ گئے اسلئے محمد ہی بنائی گئی اللہ بیشک نے اس سعادت کا سہرا اپنی کے سر ہا۔

۲۔ اور حج جو کہ عرفات میں ہوتا ہے جو کہ خارج حرم اہل مل ہے اسلئے حج کا احرام حرم مل سے باندھنا ہے تاکہ جمع بین اصل والحرم ہو جائے۔

عن ابن عمر قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يحج به حديثه ما لم يفتقر به لوري حديثه
مسند احمد میں ہے وہ یہ کہ ایک شخص نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے سوال کیا کہ میں نے اب تک حج نہیں کیا تو کیا حج سے پہلے عمرہ کر سکتا
ہوں اس پر انہوں نے یہ فرمایا جو یہاں مذکور ہے۔ واضح رہے کہ باب الاقرآن سے قبل ایک حدیث گذری ہے کہ ایک
شخص حضرت عمر کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اگر عرض کیا میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کے مرض الوفاۃ میں
سنا یہی عن العمرۃ قبل الحج، کہ حج سے پہلے عمرہ کر نیسے منع فرماتے تھے اس پر کلام دیں گذر چکا ہے۔

كانوا يقولون اذا عفا الوتر وبرأ الذبوز دخل صغرة فدخلت العمرة لمن اعتمر به
یہاں اس سے قبل قالہا فخرج الحج الی العمرة کی بحث میں گذر چکا۔ ان جملوں کا ترجمہ یہ ہے جب اونٹوں کی پشت کے بال بڑھنے
لگیں اور ان کی پشت کے زخم صحیح اور درست ہو جائیں (جو حج کے زمانہ میں کثرت اسفار اور بوجہ ڈھولنے کی وجہ سے
ان کی پشتوں میں ہو گئے تھے) اور صغریٰ کا ہیمینہ داخل ہو جائے، تو اب عمرہ کرنے والے کیلئے عمرہ کرنا جائز اور حلال ہو جاتا
(تنبیہ: صحیحین کی روایت میں بجائے دخل صغریٰ کے النسخ صغریٰ یعنی صغریٰ کا ہیمینہ گذر جائے اور یہاں ہے دخل صغریٰ
جواب یہ ہے کہ البوداد میں صغریٰ سے صغریٰ مراد ہے اور صحیحین میں صغریٰ سے نسیء الا صغریٰ مراد ہے جیسا کہ کتابہ بجلون الحرم
صغریٰ لہذا وہاں صغریٰ سے حرم مراد ہے ماسیٰ ایک جگہ کہا گیا اسلایح عوم اور دوسری جگہ کہا گیا دخول صغریٰ پس ایک
دوسرے کے موافق ہو گئے اب آگے مصنف ایک صحابیہ جن کو ام معقل کہا جاتا ہے ان کا قصہ بیان کرتے ہیں جس میں عمرہ
رمضان کی فضیلت مذکور ہے۔

اخبرني رسول مروان الذي ارسل الي ام معقل مروان نے جس قاصد کو ام معقل کے پاس بھیجا تھا ان کے
قصص کو دریافت کرنے کے لئے اس نے مجھ کو خبر دی۔ اُس مضمون کی جو آگے روایت میں آ رہا ہے۔

قالت كان ابو معقل حاجا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

عمرہ رمضان سے متعلق قصہ ام معقل | ام معقل نے اپنا قصہ اس طرح بیان کیا کہ مجھے یہ بات معلوم ہوئی کہ میرے
شوہر ابو معقل کا ارادہ حضور کیساتھ حج کو جانے کا ہے تو جب وہ گھر میں آئے
اور اس جیسے دوسرے قصے | تو میں نے ان سے کہا کہ آپ کو یہ بات معلوم ہے کہ مجھ پر حج فرض ہے (لہذا

مجھے بھی اپنی ساتھ لے چلو) پھر یہ دونوں (ابو معقل و ام معقل) حضور کے پاس گئے وہاں جا کر ام معقل نے آپ سے عرض
کیا یا رسول اللہ مجھ پر حج واجب ہے اور ابو معقل کے پاس ایک جوان اونٹ ہے (جس پر میں حج کو جاسکتی ہوں)
اس پر ابو معقل نے کہا بے شک ام معقل حج کہتی ہیں لیکن میں نے تو اس اونٹ کو جہاد فی سبیل اللہ کے لئے وقف کر دیا۔

عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر عمرتين عمرته في ذي القعدة وعمرته في

شوال. اس روایت میں یہ ہے کہ آپ نے دو عمرے کئے ایک ذیقعدہ میں دوسرا شوال میں۔

آپ کے عمروں کی تعداد | جانتا چاہئے کہ روایات کثیرہ شیعہ میں یہ ہے کہ آپ نے چار عمرے کئے (۱) عمرہ الحدیبہ
سنتہ میں (۲) عمرہ القنطار سنتہ میں (۳) عمرہ الجعرانہ سنتہ میں (۴) وہ عمرہ جو
آپ نے حج کیساتھ کیا کیونکہ آپ کا حج، حج قرآن تھا۔ ان چار میں پہلا یعنی عمرہ الحدیبہ

اور اجمالی بیان

عمرہ مکہ کی ہے حقیقی نہیں کیونکہ اس میں آپ کو احصار واقع ہو گیا تھا کفار کہ کیطوف سے جس بنا پر آپ اس سال عمرہ نہ
کر سکے تھے مگر چونکہ احرام بھی باندھا تھا اور صدی کی قربانی بھی حدیبیہ میں کی تھی دوسرے یہ کہ عمرہ کا پختہ ارادہ تھا
اس لئے اس کو بھی عمرہ ہی شمار کیا جاتا ہے۔

دوسری بات یہ بھی سمجھئے کہ آپ کے یہ سب عمرے ذیقعدہ میں ہوئے، لیکن اس حدیث میں حضرت عائشہ مرفوعہ
دو عمرے بیان کر رہی ہیں اور ساتھ میں یہ بھی فرما رہی ہیں ان میں سے ایک شوال میں ہوا، لہذا یہاں دو اشکال ہوئے
ایک تعداد میں دوسرا چوتھے کے ہاتھ میں، جواب یہ ہے کہ ایسا معلوم ہوتا ہے حضرت عائشہ نے صرف عمرہ القنطار
اور عمرہ الجعرانہ کو لیا ہے عمرہ الحدیبہ کو اس لئے چھوڑ دیا کہ وہ عمرہ حکمی ہے اور حج والے عمرہ کو اس لئے چھوڑ دیا
کہ وہ حج کے ضمن میں ہوا تھا اور عمرہ شوال سے مراد عمرہ الجعرانہ ہے اس لئے کہ اس عمرہ کی صورت یہ ہوئی تھی کہ فسخ
مکے کے بعد بماء شوال آپ مکہ سے روانہ ہوئے غزوہ حنین کے لئے، پھر اس غزوہ سے فراق پر آپ جب مقام جعرانہ
میں فروکش ہوئے اور وہاں غنائم حنین کو تقسیم فرمایا۔

عمرہ جعرانہ | تو چونکہ وہاں سے مکہ مکرمہ قریب ہے آپ نے مناسب نہ سمجھا کہ بغیر عمرہ کئے یہاں سے سیدھے مدینہ منورہ
روانہ ہو جائیں اس لئے واپسی سے ایک دن قبل شب میں آپ جعرانہ سے عمرہ کا احرام باندھ کر مکہ مکرمہ
تشریف لائے رات ہی میں افعال عمرہ ادا کر کے بعد الفراق اسی وقت جعرانہ واپس آگئے صبح یہیں پہنچ کر کی، چونکہ
رات کے شروع میں ہی آپ جعرانہ ہی میں تھے اور پھر صبح ہونے سے پہلے جعرانہ پہنچ گئے اسی کو راوی کہتا ہے جیسا کہ
آگے آ رہا ہے فاصح بالجعرانہ کبائت دیج کی آپ نے جعرانہ میں اس طور پر کہ گویا رات بھی یہیں گزری (حالانکہ پوری رات
یہاں نہیں گزری بلکہ وہ تو مکہ مکرمہ جانے آنے اور عمرہ کرنے میں گزری، اس تفصیل سے ہماری غرض یہ ہے کہ جس سفر کے
ضمن میں یہ عمرہ ہوا یعنی غزوہ حنین اس سفر کی ابتداء ماہ شوال میں ہوئی تھی، اسی لحاظ سے اس عمرہ کو عمرہ شوال کہا گیا ہے

لے ایک قول اس میں یہ ہے آپ کا مقصود راصل ہو کر تانا تھا بلکہ چونکہ اسی قریب ہی مکہ تھا اس لئے وہاں پہنچ کر فسخ کے بعد کے حالات کا

بازہ لینا تھا۔ لے صحیح تو یہی ہے، لیکن ابوداؤد شریف کی روایت میں اس کے بجائے فاصح کبائت ہے کہ سیاتی التنبیہ علیہ ۱۲

ابوداؤد کی روایت میں ایک دم | اس کے بعد سمجھئے کہ یہ حدیث جو عمرہ بھجوانہ سے متعلق ہے یہاں ابوداؤد شریف میں بہت ہی مختصر ہے اس میں اختصار محل واقع ہوئے۔ روایت مفصلہ ترمذی شریف میں ہے اس عمرہ کی صورت حال ہمارے یہاں ابھی قریب میں گذری ہے۔ ابوداؤد کی روایت میں اختصار کے علاوہ ایک دم ہے، اس میں ہے، فاصح بکے کبائت فالانکہ صحیح یہ ہے فاصح بالبحرانہ کبائت، چنانچہ ترمذی اور نسائی میں اسی طرح ہے جس کی توضیح ہمارے یہاں گذر چکی ہے، دوسری بات قابل ذکر یہ ہے کہ یہ حدیث یہاں بے محل ہے باب کی پہلی حدیث جس میں عمرہ تنیم مذکور ہے وہ تو عین ترجمۃ الباب کے مطابق ہے لیکن اس حدیث کا ترجمۃ الباب سے کوئی تعلق نہیں ہے، بظاہر ناہنیں نے یہاں غلطی سے نقل کر دی، واللہ تعالیٰ اعلم۔ سوچنے سے ایک مناسبت ذہن میں آئی وہ یہ کہ اگرچہ اس عمرہ کو ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت نہیں ہے لیکن آپس میں ان دونوں عمروں کو بعض وجوہ سے مناسبت ہے وہ یہ کہ یہ دونوں عمرے رات کے وقت میں ہوئے نیز دونوں محبت کی حالت میں ہوئے، اسی طرح ایک کا تعلق ان میں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے اور دوسرے کا آپ کی ان اہلیہ محترمہ سے ہے جو آپ کو سب سے زیادہ محبوب تھیں۔ اور مصنف کی یہ عبادت ہے کہ وہ بعض علمی فوائد باب کے تحت کسی مناسبت سے لے آتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

باب الافاضۃ فی الحج

یعنی حج کے طواف افاضہ کا بیان، جس کو طواف زیارۃ اور طواف رکن بھی کہتے ہیں،

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم افاض یوم النحر ثم صلی الظهر یعنی اس سے دو باتیں معلوم ہوتیں اول یہ کہ آپ نے طواف افاضہ یوم النحر یعنی دس ذی الحجہ کو دن میں کیا ظہر سے قبل دوسری بات یہ کہ آپ نے ظہر کی نماز میں پہونچ کر پڑھی، اس امر ثانی میں روایات مختلف ہیں کما تقدم فی حدیث جابر الطویل۔ اور امر اول میں صحیح ہی ہے جو یہاں ہے اور اس کی تائید اس سے قبل باب رمی الجمار میں گذر چکی جس کے لفظ یہ ہیں افاض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من آخر ما لومہ لیکن اسی باب میں اس سے اگلی حدیث میں یہ ہے۔

آخر طواف یوم النحر | عن عائشة وابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخر طواف یوم النحر الی اللیل پر تفصیل کلام | دلیل اس روایت کا حوالہ ہمارے یہاں باب رمی الجمار میں بھی گذر چکا ہے، اس روایت میں یہ ہے کہ آپ نے طواف زیارۃ رات میں کیا (کیونکہ یوم النحر میں جو طواف — ہوتا ہے وہ تو طواف زیارۃ ہی ہے) حافظ ابن قیم نے اس حدیث کی شدت سے تعلیظ کی ہے کہ یہ سب روایات کے خلاف ہے۔ اس کے غلط ہونے میں کوئی عالم شک نہیں کر سکتا ہے، اسی طرح ابن القطان نے بھی اس کو غیر صحیح کہا ہے، کیونکہ آپ نے طواف افاضہ بالاتفاق دن میں کیا نہ کہ رات میں۔

عائشہ و ابن عباس کے اثر کو حضرت امام بخاری نے بھی صحیح بخاری میں تعلیقاً ذکر فرمایا ہے لیکن اس کے لحاظ دوسرے میں اخیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الزیارة الی اللیل اس صورت میں اشکال بہت ہلکا ہو جاتا ہے یعنی طواف زیارة مراد نہیں ہے بلکہ نفس زیارة بیت کو نہ کہ زیارة بیت بھی عبادت ہے یا نفلی طواف نہ کہ طواف زیارة۔ بعض علمائے فرمایا کہ شاید تسمیہ طواف میں غلطی ہو گئی رات میں آپ نے جو طواف کیا تھا یعنی اخیر شب میں وہ طواف وداع ہے نہ کہ طواف زیارة۔ ایک توجیہ یہ کی گئی ہے (کافی الکوکب) مراد عملاً تاخیر نہیں ہے بلکہ تجویز تاخیر (تاخیر کو جائز قرار دینا) اور اس سے اشارہ طواف النساء کی طرف۔ یہ کہ آپ نے اپنی ازواج کو تاخیر طواف کی اجازت دی چنانچہ انہوں نے طواف زیارة یوم النحر کے بعد آنی شام میں کیا، ایک توجیہ یہ بھی کی گئی ہے کہ ممکن ہے میل سے مراد بعد الغروب ہو بلکہ وقت العشی یعنی بعد الزوال جس کو مجازاً لیل سے تعبیر کر دیا۔

نیز اس حدیث میں سند اکمزوری یہ ہے کہ ابو الزبیر اس کو عائشہ و ابن عباس سے ہلفظ عن روایت کر رہے ہیں ابو الزبیر مدلس ہیں نیز ان کا سماع گو ابن عباس سے ثابت ہے لکن فی سماع عن عائشہ نظر کا قال الامام البخاری وحکاه عن الترمذی فی کتاب العطل (لمن من جز رائج) امام ترمذی سے تعجب ہے انہوں نے تو اس حدیث پر مستقل ترجمہ الباب باب ماجاء فی طواف الزیارة الی اللیل قائم کیا اور حدیث کے بارے میں فرمایا ہذا حدیث حسن اھ حالانکہ اس حدیث کے بارے میں اکثر محدثین کو کلام ہے، یا کم از کم فوڈل ہے۔

عن ام سلمة قالت كانت لیلتی التي یصیر الی فیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس جملہ کی تشریح و توضیح مع مالہ و علیہ باب التعمیل من حج میں تحت حدیث وکان ذلک الیوم الذی یکون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عند حاذر رچی، فاربع الیہ لوشنت۔ فدخل علی عہد بنی زمرہ و مدحہ و ریل من ال ابی امیة متفحصین۔

یہ حدیث بالاتفاق محتاج تاویل ہے اس حدیث سے مستفاد ہو رہا ہے کہ رمی وغیرہ کے بعد جو تحمل اصغر حاصل ہوتا ہے وہ مشروع ہے اس شرط کے ساتھ کہ آدمی یوم النحر میں غروب سے قبل تک طواف افاضہ کر لے اور اگر رات ہونے سے پہلے طواف افاضہ نہیں کیا تو وہ حاصل شدہ تحمل ختم ہو جاتا ہے اور

پھر دوبارہ وہ شخص ویسا ہی ہو جاتا ہے جیسا کہ رمی کرنے سے پہلے تھا یعنی ٹیس محیط وغیرہ اس کے لئے ناجائز ہو جاتا ہے لیکن یہ کسی نفعیہ اور امام کا مسلک نہیں ہے، لہذا یہ حدیث بالاتفاق محتاج توجیہ و تاویل ہے، تاویل یا توجیہ کیجائے کہ مقصود یہ ہے طواف زیارة میں تاخیر نہیں کرنی چاہئے اور تعلیقاً یہ بھی فرمایا کہ اگر تاخیر کی توجیہ جیسے تھے ویسے ہی ہو جاؤ گے محض توجیہ اور تعلیق ہے حقیقت کلام مراد نہیں ہے، یا یہ کہا جائے کہ ممکن ہے ان کا وہ نہیں جو انہوں نے

لے جانا چاہئے کہ طواف زیارة امام اعظم کے نزدیک ایام النحر کے ساتھ موقت ہے اس کے بعد اگر کیا تو دم واجب ہوگا امام شافعی و صاحبین کے نزدیک موقت نہیں ہے بلکہ تاخیر عن ایام النحر جائز ہے۔ پس معلوم ہوا یوم النحر کے بعد رات میں بالاتفاق جائز ہے ۱۴

ہیں رکھا تھا وہ مُتَطَيَّب ہو اور طیب چونکہ داعی الی الجماع ہوتی ہے تو اس خون سے کہ یہ قمیص کہیں مغضی الی الجماع نہ ہو جائے ایسا فرمایا گیا یعنی یہ کہ اس قمیص کو اتار دو، واللہ سجدہ و تعالیٰ اعلم۔

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یزکمل فی السبع الذی افاض فیہ۔

شرح حدیث آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سات چکروں میں جو طواف افاضہ کے تھے رمل نہیں کیا۔ طاعلی قاری نے اس کی وجہ بیان کی مقدم السعی علیہ یعنی چونکہ آپ نے طواف قدوم کیساتھ شروع ہی میں سعی بین الصفا والمروہ کر لی تھی اور اس وقت یعنی طواف افاضہ کے بعد سکی کرتی نہیں تھی (جیسا کہ مسئلہ بھی یہی ہے) اور رمل اس طواف میں ہوتا ہے جس کے بعد سعی ہو، اسی لئے آپ نے اس طواف میں رمل نہیں کیا۔ لیکن اس پر ہمارے حضرات نے بذل الجہود میں حنفیہ وشافعیہ کے اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا ہے جو قابل غور ہے۔ پھر حضرت نے اپنی رائے یہ لکھی ہے کہ بظاہر رمل نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ آپ کا یہ طواف راکباً تھا اور رکوب کی صورت میں رمل ممکن نہیں ہے (بذل) میں کہتا ہوں باب الطواف الواجب میں یہ بحث گزر چکی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو طواف راکباً فرمایا تھا وہ کونسا طواف تھا وہاں بھی گزرا ہے کہ ظاہر یہ ہے وہ طواف زیارۃ ہی تھا، اور یہ روایت اس کی مؤید ہے۔ قال المنذری واخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجہ۔

باب الوداع

طواف وداع (رخصتی طواف) عند الاثمۃ الثلاثۃ واجب ہے، امام مالک اور داؤد ظاہری کے نزدیک سنت ہے نیز یہ طواف حج کرنے والے کے حق میں ہے، معتبر نہیں ہے، نیز آفاقی بر ہے دون المکی، عورت اگر حائض ہو تو اس پر بھی نہیں ہے جیسا کہ آئندہ باب میں آ رہا ہے خلافاً لعمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فیجب عنہ علی الحائض ایضاً فقیم حتی تطهر فتلوط۔

كان الناس یمنصرون فی کل وجه ای جانب و طریقی، یعنی لوگ حج سے فارغ ہونے کے بعد اپنے اپنے گھروں اور وطنوں کی طرف جانے لگے کوئی کسی راستے سے جا رہا ہے اور کوئی کسی راستے سے (ظاہر بات ہے کہ جو جس طرف سے آیا تھا وہ اسی طرف جائے گا) یعنی بغیر ہی طواف اور بیت اللہ شریف پر حاضری کے، جب آپ نے یہ منظر دیکھا تو فرمایا،

لے حضرت کا منشاء یہ کہ عند الاثمۃ ثلاثہ تھے اور عند التعمیر قارن پر دو طواف اور دوسری ہیں بخلاف شافعیہ وغیرہ کے کہ ان کے نزدیک ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی ہے، لہذا ہمارے مسلک کا تعاضل یہ ہے کہ آپ طواف افاضہ کے بعد سعی فرمائیں، یہ تو تشریح ہوئی حضرت کے کلام کی لیکن احقر کہتا ہے کہ مسئلہ حنفیہ کے نزدیک بھی یہ ہے کہ اگر قارن طواف قدوم کے بعد سکی کرے تو پھر اب طواف افاضہ کے بعد سعی نہ ہوگی طاعلی کا کلام اسی پر مبنی ہے۔ و مشرط۔ ہذا الجہود میں ایک مقام پر خود حضرت نے بھی اس طرف اشارہ فرمایا ہے ۱۲۰

لا یسر ان احد حق یشکک احد عہد الطوائف بالبیعت، ہرگز نہ لوٹے کوئی شخص اپنے وطن کی طرف جب تک وہ آخری ملاقات بیعت النثر سے نہ کرے بطریق طواف۔

یہ حدیث دلیل جہور ہے وجوب طواف میں، قال المنذری اخرجه مسلم والنسائی وابن ماجہ (عون)

باب الحائض تخرج بعد الافاضة

ترجمہ الباب والا مسئلہ گذشتہ باب کے تحت گزر چکا ہے۔

عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر صفية بنت يحيى

حدیث کی شرح مع اشکال وجواب | حضرت عائشہ فرماتی ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے واپس کے دن صفیہ کا ذکر فرمایا اور ذکر اس انداز سے کیا جس سے عائشہ سمجھیں کہ آپ کا ارادہ وقاف کا ہے اس پر عائشہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ وہ تو مائض ہیں، یہ سن کر آپ نے فرمایا، اب تو شاید ہمیں اس کی وجہ سے ٹھہرنا پڑے گا (آپ یہ سمجھے کہ جب مائض ہیں تو شاید طواف افاضہ بھی نہ کیا ہو طواف وداع تو کیا ہی نہیں) حضرت عائشہ نے فرمایا یا رسول اللہ طواف زیارۃ تو وہ کر چکی ہیں، آپ نے فرمایا پھر کچھ حرج نہیں یعنی اب ہمیں محض طواف وداع کی وجہ سے رکن نہیں پڑے گا۔ اس سے معلوم ہوا مائض سے طواف وداع ساقط ہے۔

یہاں ایک اشکال وجواب مشہور ہے حضرت شیخ نے درس بخاری میں بھی ذکر فرمایا تھا، وہ یہ کہ اس مقام کی نوعیت دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو صفیہ کا طواف افاضہ کرنا معلوم ہو گیا یا نہیں ہو گا، اگر معلوم تھا تو پھر آپ نے علہا حاجتنا کیوں فرمایا؟ اور اگر معلوم نہیں تھا تو پھر آپ نے ان سے استمتاع کا ارادہ کیسے فرمایا؟ اس کا جواب بہت آسان سا ہے وہ یہ کہ آپ کے ذہن میں پہلے سے عمومی طور پر تو یہی تھا کہ جملہ ازواج طواف افاضہ کر چکی ہیں۔ اسی بنیاد پر جماع کا ارادہ بھی فرمایا لیکن جب آپ سے صفیہ کے باریکی یہ کہا گیا کہ وہ فی الحال مائض ہیں جس کا آپ کو پہلے سے علم نہ تھا تو اس پر آپ کو یہ خیال پیدا ہوا کہ کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ ان کو حیض پہلے سے آ رہا ہو اور طواف افاضہ بھی نہ کیا ہو، اس لئے آپ نے فرمایا علہا حاجتنا۔ قال المنذری واخرجه البخاری ومسلم والنسائی

اثبت عمرو بن الخطاب فسألت عن المرأة اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمرؓ سے سوال کیا گیا کہ اگر عورت کو طواف وداع سے پہلے حیض آجائے تو کیا اس کو اس کی وجہ سے ٹھہرنا پڑے گا انہوں نے فرمایا ہاں ٹھہرنا پڑے گا اس پر مسائل نے کہا آپ نے صحیح جواب دیا میں نے اس مسئلہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی دریافت کیا تھا تو آپ نے بھی یہی جواب دیا تھا، حضرت عمرؓ نے یہ سن کر فرمایا اذبت عن یدیک تجھے خدا کرے کوئی مصیبت اپنے ہاتھوں کم و بچے۔ جب تو نے حضور سے معلوم کر لیا تھا تو پھر مجھ سے پوچھنے کی کیا ضرورت تھی کیا اس لئے پوچھا تھا کہ ممکن ہے میں اس کے

خلاف تجھ کو مسئلہ بتاؤں، یعنی حضور نے تو تجھ سے یہ فرمایا تھا کہ ہاں عائشہ کو ٹھہرنا چاہئے اس کے بعد تو نے مجھ سے سوال کیا کہ شاید یہ یوں فرمادیں کہ عائشہ کو ٹھہرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ بھلا! بیوقوف میں حضور کے خلاف بتا سکتا ہوں کیا؟

باب طواف الوداع

باب سابق سے مقصود طواف ووداع کا حکم بیان کرنا تھا، اور اس باب کی غرض حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طواف ووداع کو بیان کرنا ہے کہ آپ نے بھی طواف ووداع کیا تھا۔

وانظر فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالابطیح حتی خرجت اس حدیث میں حضرت عائشہ خود اپنے عمرہ کو جو عمرہ التعمیم کے نام سے مشہور ہے بیان کر رہی ہیں۔ اس عمرہ کا بیان ہمارے یہاں ایک حدیث کے ذیل میں باب فی افراد الحج میں گذر چکا ہے، یہاں پر عائشہ یہ فرمادی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا محصب میں انتظار فرمایا اور جب تک میں عمرہ کر کے اس سے فارغ ہو کر نہیں آئی اس وقت تک آپ یہاں سے روانہ نہیں ہوئے۔

حدیث پر اشکال مع جواب | اس پر اشکال یہ ہے کہ صحیح بخاری کی روایت میں اس سلسلہ میں اس طرح ہے یقیناً دو منہبط وانا مصدرة اوانا منہبطہ - دو مصدر۔ دراصل محصب کا محل وقوع

ہندی پر ہے اور مکہ کرمہ و بیت اللہ شریف قیام میں ہے اس لئے حضرت عائشہ انہباط اور صعود کا لفظ استعمال فرمادی ہیں، یہاں روایت میں اگرچہ شک راوی ہے لیکن صحیح اس میں شق اول ہے، یعنی جب میں عمرہ سے فارغ ہو کر آپ کی خدمت میں آ رہی تھی تو اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم مجھے راستہ میں ملے آپ محصب سے اتر رہے تھے (کہ آنے کے لئے تاکہ طواف ووداع کریں) اور میں محصب کی طرف چڑھ کر آپ کے پاس جا رہی تھی، لہذا ابو داؤد و شریف کی یہ روایت بخاری کی روایت کے خلاف ہوئی، بخاری کی روایت سے معلوم ہو رہا ہے آپ نے انتظار نہیں فرمایا، اور ابو داؤد کی روایت میں انتظار مذکور ہے، شراح حدیث نے اس اشکال و تضاد کا جواب یہ دیا ہے کہ دونوں روایتیں اپنی اپنی جگہ درست ہیں اور جمع بین الروایتین کی صحت یہ ہے کہ آپ نے عائشہ کے جانے کے بعد ان کی واپسی کا کافی دیر تک تو انتظار فرمایا پھر جب آپ کا انداز یہ ہوا کہ بس اب وہ آ رہی ہوں گی اس وقت آپ محصب سے روانہ ہوئے چنانچہ راستہ ہی میں حدود محصب ہی کے اندر ایک کی دوسرے سے ملاقات ہو گئی، پس انتظار اور راستہ میں دونوں کی ملاقات

لہذا بندہ کے ذہن میں اس کا ایک مطلب اور آ رہا ہے وہ یہ کہ حضرت عمرؓ نے اسی سلسلہ میں حضور سے تو کچھ سنیں رکھا تھا بلکہ وہ اس میں اپنے اجتہاد سے کام لیتے تھے جس میں خطا و صواب دونوں کا احتمال ہے اور یہاں اگرچہ وہ اجتہاد درست نکلا حدیث کے موافق ہو سکتی ہے جسے لیکن فی انفسہ ظاہر ہونے کا احتمال تو ضرور تھا اور اگرچہ ظاہر ہو سکے علم کے بعد عمرؓ نے اپنے اس اجتہاد سے رجوع کر لیا لیکن تنویری سی دیہ تک تو مخالفت پائی ہی جاتی، واللہ اعلم بالصواب

ہونا دونوں باتیں صادق آگئیں۔

والی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم البیت قطاف بہ شہم خرچ حاصل یہ کہ حضرت عائشہ جب اخیر شب میں منصب پہنچیں تب آپ نے لوگوں میں کوچ کا اعلان فرمادیا کہ سب قافلہ والے چلیں یعنی مدینہ کی طرف بیت اللہ شریف پر گزرتے ہوئے اور طواف و دایع کرتے ہوئے۔ کہا ہوا اُی شیخنا علانا لا کثر الشرح والبسطی حاشیۃ الامۃ۔

آپ کا راستہ مدینہ جانشین کا بیت اللہ ہی کی طرف سے تھا کیونکہ آپ کی واپسی مکہ سے مدینہ کے لئے کُدی یعنی اسفل مکہ سے طے تھی اور محض اس کی سمت مخالفت یعنی اعلیٰ مکہ میں ہے تو آپ کو مکہ ہی کی طرف سے ٹکنا تھا۔ (ہزل)

(تنبیہ) یہاں پر راوی نے حضور کی صبح کی نماز کے بارے میں کچھ نہیں بیان کیا حالانکہ صبح کی نماز آپ نے ہمیں کہہ
 نہیں پڑھی مسجد حرام میں، آپ کی اس نماز کا ذکر حدیث ام سلمہ میں ہے طوفی من وراہ الناس وانت راكبة قالت فطفت
 ورسول الله صلى الله عليه وسلم حينئذ يصلي الى جنب البيت وهو يقرأ بالطور وكتاب مسطور مر الحدیث فی باب الطواف
 الواجب۔ تعجب ہے کہ عام طور سے راویان حدیث سے آپ کی اس نماز کا بیان فوت ہو گیا اور ذکر سے رہ گیا۔

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا جازم مكانا من حاربي نسيه حميد الله استقبال البيت فذعا

لے عمرہ تنیم اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طواف و دعا کی جو ترتیب ہم نے لکھی ہے یہ وہ ہے جس کو ہمارے حضرت شیخ نے اپنی تقریر بنگادی اور تالیفات لائحہ الدار کی وغیرہ میں اختیار فرمایا ہے اور یہ رائے اس پر مبنی ہے کہ حدیث میں ظیقین و حوٹہ وانا مصدقہ صحیح ہے لیکن عام شراح و انصوص امام نووی اور حضرت گنگوہی کی رائے یہ نہیں ہے یہ حضرت توفرائے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ کو ان کے بھائی عبدالرحمن کیساتھ احرام عہرہ کے لئے تنیم روانہ کر کے خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم محصب سے کہہ کر مد طواف و دعا کے لئے تشریف لے آئے تھے کیونکہ آپ کو تو احرام باندھنا نہیں تھا (طواف کیلئے تو احرام کی ضرورت نہیں ہے) پھر جس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم طواف کر کے کہنے والے محصب کی طرف لوٹ رہے تھے تو اس وقت آپ کو یہ دونوں (عائشہ و عبدالرحمن) راستہ میں آئے یہ دونوں تنیم سے احرام باندھ کر کہہ میں عہرہ کے لئے داخل ہو رہے تھے، پھر آپ محصب پہنچ کر وہاں عائشہ کے منتظر رہے جیسا کہ آپ نے وعدہ فرمایا تھا انتظار کرنے کا، پھر جب اخیر شب میں صبح کے قریب عائشہ عہرہ سے فارغ ہو کر محصب میں پہنچیں (کافی روایت ثم جئہ بسحر) تو آپ نے محصب کو پوچھ کہنے کا اعلان فرمایا، فان فی اصحابہ بالرحیل، لیکن آگے اس روایت میں یہ ہے قرب البیت قبل حلوة الجمع فطاف بہ میں حشرج، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے طواف و دعا جب عائشہ عہرہ سے فارغ ہو کر محصب آگئیں اور پھر سب وہاں سے کوچ کر گئے تب کیا یہ نووی وغیرہ کی مذکورہ بالا رائے کے خلاف ہے اسی لئے امام نووی نے شرح مسلم میں فرمایا کہ اس روایت میں تقسیم و تاضیر ہے، اور قاضی عیاض نے اس کی یہ تاویل کی کہ ممکن ہے آپ نے دوبارہ طواف و دعا کیا ہو، اس کے بعد قاضی عیاض نے مصنف عبدالرزاق کی روایت کے پیش نظر ایک اور احتمال بیان کیا جو حافظ نے بھی لے لیا۔ فارغ الیہ وسلم، لیکن حضرت شیخ نے جو ترتیب اختیار فرمائی ہے اس میں تکرار طواف والا اشکال نہیں ہوتا ۱۲

عبدالرحمن بن طارق اپنی والدہ سے روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ سے واپسی پر راستہ میں جب دار لیل کے ایک خاص حصہ سے گزرتے تھے تو وہاں ٹھہر کر بیت اللہ شریف کا استقبال کر کے دعا مانگتے تھے عبید اللہ راوی حدیث کہتا ہے کہ وہ جگہ اب مجھے یاد نہیں رہی کونسی ہے۔ آپ راستہ میں اس مقام پر پہنچ کر ٹھہر کر کیوں دعا مانگتے تھے اس کی طرف امام نسائی نے ایک ترجمہ الباب کے ذریعہ اشارہ فرمایا ہے وہ یہ کہ اس جگہ سے بیت اللہ شریف نظر آتا ہے اس لئے آپ اس کو دیکھ کر وہاں دعا مانگتے تھے۔ کذا قال السدی فی حاشیہ۔ فجزاء اللہ تعالیٰ کہ انہوں نے بات ہی صاف کر دی۔ بذل میں حضرت سہارنپوری نے اس سلسلہ کی روایات کے الفاظ نقل فرما کر تحریر فرمایا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ یہ لفظ جاز نہیں ہے بلکہ جار ہے اس میں کاتب سے تصویف ہو گئی ہے اور چنانچہ نسائی میں لفظ جار ہی ہے باقی اگر جاز ہی کا لفظ ہو تب بھی کوئی اشکان نہیں معنی درست ہیں۔ یعنی جب آپ وہاں سے گزرتے تھے۔

باب التحصیب

تحصیب یعنی نزول فی المحصب، محصب، حصیہ، البطح، بطیار، حیف بنی کنانہ، نسب ایک ہی جگہ کے اسماء ہیں۔ یہ ایک وسیع میدان ہے مبنی اور مکہ کے درمیان اور مبنی سے اقرب ہے بنسبت مکہ کے، لغز ثانی یعنی تیرہ ذی الحجہ کو زوال کے بعد ی سے فارغ ہو کر (جو کہ مبنی سے زوالی کا آخری دن ہے جس میں حاجی مبنی سے مکہ مکرمہ آتا ہے) اس دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم بجائے سیدہ مبنی سے مکہ آنے کے راستہ میں اس میدان میں ٹھہرے تھے اور وہاں آپ نے ظہر، عصر، مغرب، عشاء، چار نمازیں ادا فرمائی تھیں اور اکثر حصہ رات کا وہاں گزارا تھا، اور ہمیں سے آپ نے حضرت عائشہ کو ان کے برادر عبدالرحمن بن ابی بکر کیساتھ عمرہ تنیم کے لئے بھیجا تھا اور فرمایا تھا کہ تم جلدی سے عمرہ کر کے ہمیں آجاؤ تاکہ پھر ہم سب پورا قافلہ ایک ساتھ یہاں سے روانہ ہو کر اور مکہ میں بیت اللہ کا طواف و دایع کرتے ہوئے مدینہ منورہ روانہ ہو جائیں۔

اس کے بعد آپ سمجھے کہ نزول محصب کی نوعیت میں صحابہ کرام کا اختلاف ہے وہ یہ کہ اس نزول کا شمار مناسک حج میں ہے یا کسی خارجی مصلحت سے تھا یا دوسرے لفظوں میں یہ کہہ لیجئے کہ یہ نزول اتفاقی تھا ایک جماعت اس کو مناسک حج میں شمار کرتی ہے مگر واجب نہیں بلکہ مستنون و مستحب، ابن عمر انہی میں سے ہیں، فقہ الصمغینی عن نافع ان ابن عمر کان

لہ انہوں نے اس حدیث پر ترجمہ قائم کیا ہے۔ الدعاء عند رویۃ البیت۔ کہ نفی الصمغینی عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال صلین اراد ان یفر من مبنی نحو نازلون عند ان شاء اللہ تعالیٰ حیف بنی کنانہ حیث تقاسموا علی الکفر اور اس کے بالمقابل روایت ابو نافع

کی ہے جو افراد مسلم سے ہے اور اس باب میں بھی آ رہی ہے ۴

یہی التحصیب سستہ، اور ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ یہ نزول خارجی مصلحت سے تھا، ابن عباس وعائشہ اسی جماعت میں سے ہیں نفی المصححین عن ابن عباس انہ قال لیس التحصیب بشیء انما ہو منزل نزول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح اصحیح بخاری کی شرح

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت جو اس باب کی پہلی حدیث ہے، انما انزل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم التحصیب لیكون الحج لخروجہ، یعنی آپ یہاں راستہ میں سفر کی سہولت کے پیش نظر ٹھہرے تھے تاکہ منی سے نکل کر پہلے تمام حجاج و زعماء سفر ایک جگہ جمع ہو جائیں اور پھر سب وہاں سے ایک ساتھ روانہ ہوں اگر کوئی سوال کرے کہ کیا منی ہی سے سب دفعتاً ایک ساتھ روانہ ہو سکتے تھے، اس کا جواب یہ ہے کہ مجمع میں ایسا ہونا ذرا مشکل ہے بہت بڑا مجمع ہے سب کے ساتھ تمام ضروریات کا سامان بھی ہے کوئی جوان ہے کوئی ضعیف اور بوڑھا ہے بچے اور عورتیں بھی ہیں کسی کی سواری تیز رفتار ہے کسی کی بھٹی، اسیر ہے، اور نزول محصب کی صورت میں یہ ہوا کہ آپ نے منی میں روانگی کا اعلان کر دیا پھر آپ منی سے نکل کر محصب میں پہنچ کر — آرام فرمانے لگے اتنے آہستہ آہستہ تمام لوگ وہاں پہنچ گئے، پھر اخیر شب میں پورا قافلہ وہاں سے مکہ مکرمہ آگیا وہاں اگر سب نے طواف وداع کیا صبح کی نماز پڑھی اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل مدینہ، مدینہ کی طرف ہوئے اور دوسرے لوگ اپنے اپنے وطن کی طرف۔ اب، یہی بات کہ ائمہ فقہ تحصیب کے باریکیں کیا فرماتے ہیں؟ سوائے اربعہ اس کے استحباب پر متفق ہیں مگر امام مالک کے نزدیک اس کا استحباب مقید ہے بشرط ان لا یكون متعبلاً وان لا یكون الیوم یوم حجتہ۔ کہ اس کو چلنے کی جلدی نہ ہو اور دوسرے یہ کہ وہ دن جمعہ کا نہ ہو۔

وكان على ثقل النبي صلى الله عليه وسلم ثقل بمعنى سامان و متاع مسافر قال تعالى و تحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالفيه الا بشق النفس الآية، یعنی ابورافع جو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مولیٰ اور خادم ہیں، وہ اس سفر حج میں آپ کے سامان کے نگران و محافظ تھے۔

قلت یا رسول اللہ این تنزل غذا فی حجتہ اس حدیث کو مصنف باب التحصیب میں لائے ہیں اس کا متفق یہ ہے کہ اس سوال و جواب کا تعلق نزول محصب سے قبل منی سے روانگی کے موقع پر تھا بلکہ حدیث ابو ہریرہ جو اس کے بعد آ رہی ہے اس میں اس کی تصریح ہے، اور صحیح مسلم کی ایک روایت میں اس طرح ہے وذلک فی حجتہ حین دنونامن مکہ، اس روایت کا تعاضلاً بظاہر یہ ہے کہ یہ سوال گوج کے موقع پر تھا لیکن منی سے روانگی کے وقت نہیں بلکہ دخول مکہ سے قبل، اور مسلم ہی کی ایک روایت میں بجائے فی حجتہ کے وذلک زمن الفتح ہے، اس اختلاف کا جواب حافظ نے فتح الباری میں ۲۱۳ میں بیان کر دیا

للعہ قال المنذری واخرجه المنذری وسلم والتمی والنسائی وابن ماجہ عون۔ ۱۵ اس ترتیب میں شرح حدیث کا جو اختلاف ہے ان کو ہم قرعہ میں لکھ چکے ہیں ۱۳ اور دوسرا سلم فی باب النزول بلکہ طحاوی و ترمذی و دورحان ۱۳

سے یہ نقل کیا ہے کہ یہ تعدد واقعہ پر محمول ہے۔

نیز بخاری کی ایک روایت میں ہے تنزل فی دارک بکۃ اور مسلم میں ہے استزل فی دارک بکۃ۔ ہمزہ استفہام کے ساتھ، هل ترک لنا عقیل منزلاً

حدیث کی تشریح و توضیح | وفی روایت البخاری ہل ترک عقیل من رباح، وفی روایت مسلم دھل ترک لنا عقیل من منزل اور غیر صحاح کی ایک روایت میں ہے (کافی الفتح) دھل ترک لنا عقیل من مل، اس کے

بعد آپ سمجھے کہ اس دار سے مراد شرح حدیث کہتے ہیں آپ کا وہ جدی مکان ہے جس میں آپ کی ولادت شریف ہوئی تھی، یہ مکان ہاشم بن عبدمناب کا تھا جو ان کے بعد ان کے بیٹے عبدالمطلب کو ترکہ میں ملا تھا (اب آگے یہ تو کہہ نہیں سکتے کہ عبدالمطلب کے بعد ان کے بیٹے عبداللہ کو انکا حصہ ترکہ میں ملا اس لئے کہ عبداللہ تو عبدالمطلب کی زندگی میں وفات پا چکے تھے بلکہ کہا گیا ہے کہ عبدالمطلب نے اپنی زندگی میں جب وہ عمر ہو گئے تو وہ مکان اپنے بیٹوں میں تقسیم کر دیا تھا لہذا عبداللہ کا حق و حصہ آپ کی طرف منتقل ہوا (حکامہ الحافظ من الفہم)

دوسرا قول اس میں یہ ہے کہ دراصل یہ مکان ابوطالب کا تھا اس لئے کہ موت عبدالمطلب کے بعد اس پورے مکان پر قبضہ ابوطالب ہی کا ہو گیا تھا اس لئے کہ وہ عبدالمطلب کے بیٹوں میں سب سے بڑے اور آسن تھے، اور زمانہ جاہلیت میں ہی ہوتا تھا کہ میت کی اولاد میں جو آسن ہوتا تھا وہی سارا ترکہ سمیٹ لیتا تھا، تو اس قول کی بنا پر اس دار کی اضافہ آپ کی طرف بحیثیت سکنی کے ہوگی نیز اپنے قریب درشتہ دار کا گھر بھی خصوصاً سفر میں اپنا ہی گھر ہوتا ہے۔

بہر کیف عقیل نے چونکہ اس مکان کو فروخت کر دیا تھا اگر وہ اس کو فروخت نہ کرتے تو سیاق حدیث سے مستفاد ہو رہا ہے کہ پھر آپ اسی میں قیام فرماتے، اب یہاں یہ امر وضاحت طلب ہے کہ ابوطالب کے تو چار بیٹے تھے پھر عقیل تنہا اس میں کیسے متصرف ہوئے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ موت ابی طالب کے وقت ان کے دو بیٹے جعفر و علی تو مسلمان

لے بکسر الراد جمع ربع مثل ہبم و ہبام۔ ملکہ جاننا چاہیے کہ ایک قول اس دار کے بارے میں یہ ہے کہ اس کو عقیل نے فروخت نہیں کیا تھا بلکہ وہ مکان اولاد عقیل کے پاس ایک مدت تک رہا بعد میں اولاد عقیل نے اس کو حجاج بن یوسف کے بھائی محمد بن یوسف کے بدست بہت گراں قیمت میں فروخت کیا، غالباً اسی بنیاد پر شارح حدیث خطابی نے یہ بات کہی کہ میری رائے یہ ہے کہ اگر وہ مکان عقیل کی ملک میں تھا تو پھر آپ نے اس میں نزول اس لئے نہیں فرمایا کہ آپ ہجرت فرما کر اس کو اللہ تعالیٰ کے لئے چھوڑ چکے تھے، لیکن دوسرے شارح نے ان کی اس رائے کو یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ یہ خلاف ظاہر ہے، سیاق حدیث اس کو مقتضی ہے کہ اگر عقیل اس مکان کو فروخت نہ کئے ہوتے تو پھر آپ اس میں قیام فرماتے اھ۔

ہو چکے تھے وہ دو تو ابو طالب کے اس لئے وارث نہیں ہوئے باقی دو میں سے طالب کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ جنگ بدر میں مفقود ہو گئے تھے اب صرف عقیل رہ گئے جو اس وقت تک اسلام نہیں لائے تھے اس لئے پورے مکان پر انہی کا قبضہ ہو گیا تھا جس کو انہوں نے فروخت کر دیا تھا اسی کو آپ فرما رہے ہیں وصل ترک لنا عقیل من منزل۔ اس پوری حدیث کا مضمون یہ ہے کہ آپ کے خادم حضرت اسامہ نے آپ سے منی میں یہ سوال کیا کہ اُسندہ کلی کو ہماری یہاں سے مکہ روانہ کیا ہے تو مکہ مکرمہ پہونچکر وہاں کس مکان میں قیام ہوگا کیا آپ اپنے مکان میں قیام فرمائیں گے؟ اس پر آپ نے فرمایا عقیل نے ہمارے لئے مکان کہاں چھوڑا ہے (لہذا جب مکہ میں قیام کی کوئی جگہ نہیں ہے) تو ہم ایسا کریں گے کہ منی سے چل کر راستہ میں محصب میں ٹھہر کر رات وہاں گزار لیں گے اور پھر علی الصبح مکہ میں بلوات و دواع کر کے مدینہ کے لئے روانہ ہو جائیں گے، لہذا مکہ میں قیام ہوگا اور نہ وہاں قیام گاہ کی ضرورت پیش آئے گی یہ بڑی ہمت اور صبر و عظمت کا مقام ہے کہ وہ سردار و جہاں جسکے آبار و اجداد اور سارا خاندان مکہ مکرمہ میں رہتا اور رہتا تھا اور مکہ مکرمہ جس کا وطن اصلی تھا اس کے لئے وہاں ایک رات گزارنے کی کوئی جگہ نہیں ہے حق تعالیٰ شانہ کے اپنے مقربین کیساتھ مختلف معاملات ہیں۔

(خاندن کا) اس حدیث کو امام ابو داؤد نے کتاب الفرائض میں بھی ذکر کیا ہے، "باب حل يرث المسلم الكافر" کے تحت کیونکہ جعفر علی دو لون ابو طالب کے دفاۃ سے قبل مسلمان ہو گئے تھے اسی لئے یہ دونوں باب کے مکان میں وارث نہیں ہوئے۔ کیونکہ تو وارث کے لئے موت و مورث کے وقت وارث و مورث کے درمیان اتحاد و ملت شرط ہے۔

باب من قدم شیئاً قبل شیئ

یوم النحر میں جو افعال اربعہ کئے جاتے ہیں ان میں ترتیب یہ ہے۔ رتی پھر ذبح، پھر حلق، پھر طواف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی ترتیب سے یہ افعال ادا فرمائے ہیں اس میں اختلافات ہیں کہ یہ ترتیب صرف سنت ہے یا واجب ہے شافعیہ و حنابلہ اور صاحبین کے نزدیک سنت ہے لہذا اس کے خلاف کرنے سے فدیہ وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا، امام ابو حنیفہ و امام مالک کے نزدیک ان میں سے بعض امور میں ترتیب سنت ہے اور بعض میں واجب ہے، امام صاحب کے نزدیک طواف میں ترتیب واجب نہیں اس کو جس طرح چاہے مقدم مؤخر کر سکتے ہیں باقی تین امور کا یہ ہے کہ حاجی اگر قارن یا متمتع ہے تب تو تینوں میں واجب ہے اور اگر مفرد ہے تو چونکہ مفرد پر حدی واجب نہیں ہے اس لئے اس کے لئے باقی دو (رتی و حلق) میں ترتیب واجب ہے خلاف ترتیب کرنے سے دم واجب ہوگا۔

امام مالک کے نزدیک صرف تقدیم الری علی الاخرین یعنی حلق و طواف واجب ہے اس کے خلاف کرنے سے دم واجب

لے والمشیء عند الشروع فی ذبح یا ملک شیئاً غیرہ تقدیم الری علی الثلاثة الباقیۃ، و صحیح مذکور کہ قال للردی عنی تقدیم الری علی الحلق و الطواف و الترتیب فیا سواہ دہو اربع امور۔

ہوگا، ذبح میں ان کے ہاں کوئی ترتیب نہیں ہے جب چاہے کرے۔ اسی طرح طواف میں کوئی ترتیب نہیں ایک کو دوسرے پر مقدم و مؤخر کر سکتے ہیں۔

احادیث الباب سے بظاہر شافعیہ و حنابلہ کی تائید پوری ہے، جواب یہ ہے ان احادیث میں خروج اخروی یعنی مواخذہ اور گناہ کی نفی مراد ہے خروج دنیوی کی نفی مراد نہیں ہے، اس لئے کہ باب کی آخری حدیث میں آ رہا ہے انما المخرج علی من اقرض من رجل مسلم، کہ خرج اور گناہ تو اس شخص پر ہے جو کسی مسلمان کی پردہ دری کرنے اور اس کو رسوا کرے، ظاہر ہے کہ مسلم کی پردہ دری میں خروج اخروی ہے نہ کہ خروج دنیوی کفارہ وغیرہ اس تقابل سے معلوم ہوا کہ جملہ اولیٰ میں بھی جس خروج کی نفی ہے وہ خروج اخروی ہے۔

دوسری وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ نفی خروج والی روایت ابن عباس سے بھی مردی ہے حالانکہ وہ وجوب کفارہ کے قائل ہیں۔

باب فی مکة

ترجمة الباب کی غرض | یہ ترجمہ الباب مبہم ہے، مقصود سترہ کو بیان کرتا ہے کہ مکہ مکرمہ میں نمازی کے سامنے سترہ کی حاجت ہے یا نہیں، لہذا ترجمہ الباب اس طرح ہونا چاہئے تھا باب السترۃ بمکة۔

پس مصنف نے حدیث الباب سے ثابت کیا کہ مسجد حرام میں سترہ کی حاجت نہیں ہے، معنون حدیث یہ ہے مطلب بن ابی وداع فرماتے ہیں میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو باب بنی ہبم کے قریب مسجد حرام میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا جب کہ لوگ آپ کے سامنے سے گزر رہے تھے حالانکہ وہاں سترہ قائم نہ تھا، حضرت نے بذل الجہود میں لکھا ہے کہ آج کل یہ باب باب العمرہ کے نام سے مشہور ہے، اس باب سے لوگ تشبیہ جاتے ہیں عمرہ کا احرام باندھنے کیلئے مکہ میں سترہ قائم کرنے کی حاجت ہے یا نہیں؟

جس سے اشارہ کیا جمہور کے مسلک کی طرف کہ سترہ کے بارے میں کہ اور غیر کہ برابر ہیں البتہ اس میں امام احمد کا اختلاف ہے ان کے نزدیک علی الرائج مکہ میں سترہ کی حاجت نہیں ہے بل سائر احوال ہمارے یہاں ابواب السترہ میں گزر چکا ہے، (الدر المنصور جلد ثانی ص ۱۹۶) وہاں حنفیہ کا مسلک دیکھ لیا جائے جس کا حاصل یہ ہے کہ مسجد حرام چوتھ تک مسجد کبیر ہے اس میں موضع مسجد کے علاوہ — آگے سے گزر سکتے ہیں، ایک قول ہمارے یہاں یہ ہے طواف مکہ صلوٰۃ ہے

لہ حافظ کہتے ہیں شاید امام بخاری نے اس عدم الفرق سے اشارہ کیا اس حدیث کی تضعیف کی طرف جس کی تخریج اصحاب السنن نے کی ہے مطلب بن ابی وداع کی حدیث اہ میں کہتا ہوں امام ابو داؤد نے بھی اس کی سند پر کلام کیا ہے کما تری ۱۲

لہذا طائفین مصلین کے آگے سے گزر سکتے ہیں جس طرح نمازیوں کے سامنے نمازیوں کی صف کھڑی ہوتی ہے۔ مخرج
برائے انشائی کذا فی ہاشم البذل۔

قال سفیان کان ابن جریر یشرح احادیثنا عنہ الخ۔

شرح السند اس کا حاصل یہ ہے کہ اوپر سند سفیان نے اس طرح بیان کی تھی سفیان عن کثیر عن بعض اہل
عن جدہ، یعنی کثیر کا استاد سفیان نے ان کے گھر والوں میں سے کسی مبہم شخص کو بتایا اور پھر
ان کا استاد حد کثیر یعنی مطلب بن ابی وداعہ کو بتایا، اس کے بعد سفیان یہ فرما رہے ہیں دراصل بات یہ ہے کہ یہ
حدیث اولاً مجھ کو بواسطہ ابن جریر کے کثیر سے پہنچی تھی تو اس وقت ابن جریر نے کثیر کا استاد ان کے باپ کو
قرار دیا تھا اور سند ایسے بیان کی تھی اخیر نا کثیر عن ابیہ سفیان کہتے ہیں اس کے بعد میں براہ راست کثیر سے ملا
تو انہوں نے مجھ سے یہ فرمایا کہ یہ حدیث میں نے اپنے باپ سے نہیں سنی ہے بلکہ اپنے بعض اہل سے، لہذا تحقیق بات یہ
ہے کہ کثیر اس حدیث کو عن ابیہ عن جدہ بیان نہیں کرتے بلکہ عن بعض اہل عن جدہ، اب یہ معلوم نہیں ہے کہ بعض
اہل کا مصداق کون ہے ہاں یہ معلوم ہے کہ اس کا مصداق باپ نہیں ہے۔

باب تحریم مکہ

تحریم بمعنی اثبات حرمت و محظرت یعنی کہ مکہ مکرمہ کے لئے حرمت و عقبت کا اثبات، یا تحریم بمعنی جعل الشیء حراماً ممنوعاً
چنانچہ بعض وہ افعال جو غیر مکہ میں حلال ہیں، مکہ میں وہ حرام ہیں مثلاً قتال، صید، قطع اشجار وغیرہ لیکن منشأ بہ
اس تحریم کا بھی وہ تعلیم کہ یہی ہے، پس تحریم تعلیم ہر دو متعارض المعنی اور متلازم میں دراصل تعلیم کے معنی کسی شے کو عظیم
قرار دینا خواہ من حیث الفضل والثواب اور خواہ من حیث الجرم والعقاب۔ چنانچہ مصنف نے اس کتاب میں ایک
جگہ باب بانہا ہے مجائے باب تحریم الزنا کے باب تعلیم الزنا، یعنی زنا کو جرم عظیم قرار دینا واللہ تعالیٰ اعلم۔

ان الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله،

شرح حدیث یعنی جس ذات نے فیل کو مکہ پر چڑھائی کرنے سے روکا تھا اسی ذات نے اپنے رسول کو اس
پر چڑھائی کا حکم دیا لیکن اصحاب الفیل کا مقصود اس پر چڑھائی سے جہدم کعبہ تھا اور رسول اللہ
کا مقصود تعلیم بیت اللہ اور اخلاؤ مکہ عن الشرکین واعداء الدین ہے، وانما احدثت لی ساعة من نهار فرماتے ہیں

لہ ابن جریر روای الحدیث عن کثیر عن ابیہ عن جدہ، واما سفیان بن حیینہ فرماہ عن کثیر عن بعض اہل عن جدہ، وخرج بان المراد

بالا حل غیر ابیہ فالظاهر ان الصحیح روایہ سفیان ۱۲

میرے لئے بھی احوال کہ صرف ایک ساعت کے لئے تھا اس کے بعد ہمیشہ کے لئے اس کی حرمت لوٹ آئی اب دوبارہ قیامت تک کسی کے لئے اس میں قتال جائز ہوگا۔

لَا يَعْصِدُ شَجَرُهُ وَلَا يَنْفَرُ صِنْوُهُ۔ جو امور خاص حرم میں ناجائز نہیں اور شانِ حرم کے خلاف ہیں یہ ان کا بیان ہے کہ نہ سرزمین حرم کے درختوں کو کاٹا جائے اور نہ وہاں کے شکار کو چھڑا جائے (اس کو اس کی جگہ سے ہٹایا نہ جائے) جب صرف تغیر ہی حرام ہے تو آفاتِ اہلاک تو بطریقِ اولیٰ ناجائز ہوگا۔

حرم کے کس گھاس اور حرم کا گوشہ درخت اور گھاس ممنوع ہے اس میں تفصیل ہے شافعیہ کے نزدیک اس میں کوئی قید نہیں ہر قسم کا درخت اور گھاس منع ہے سواء کان مما یغیرہ الناس اور ینبت بنفسہ یعنی خواہ ایسا ہو جس کو عام طور سے لوگ لگاتے اور ہوتے ہوں اور چاہے خود رو ہو

امام مالک کے نزدیک اس میں جنس کا اعتبار ہے یعنی جو جنس کے لحاظ سے خود رو ہو (جس کو عام طور سے لوگ ہوتے ہوں) بلکہ وہ خود ہی اگتا ہو) اس کا کاٹنا ممنوع ہے کوئی احوال کسی نے اس کو بویا ہو، امام احمد کے نزدیک جنس کا اعتبار نہیں بلکہ یہ دیکھنا ہے کہ بالفعل وہ کیسا ہے اگر ثبوت بنفسہ ہے (خود اگتا ہے) تب تو اس کو کاٹنا منع ہے، اور اگر کسی نے اس کو بویا ہے (خواہ جنس کے لحاظ سے خود رو ہی ہو) تب اس کا کاٹنا جائز ہے، اور حنفیہ کے نزدیک منع کیلئے جنس اور فصل دونوں کا اعتبار ہے لہذا جو درخت جنس کے لحاظ سے خود رو ہو اور ویسے بھی خود رو ہو کسی نے اس کو بویا ہو تب اس کا کاٹنا منع ہوگا۔ لکن ایستقل من الادھر۔

قال العباس یا رسول اللہ الا الذخیر فانہ لقبورنا وموتنا حضرت عباس نے آپ سے عرض کیا یا رسول اللہ! ذخیرہ کا استثناء کر دیجئے۔ یعنی اس کے کاٹنے کی اجازت دیدیجئے کیونکہ (وہ ہماری بہت ضرورت اور کام کی چیز ہے)

لے سوال کیا جہاد بھی جائز ہوگا، جواب۔ نہیں، اس لئے کہ انتشار اللہ تعالیٰ آئندہ کبھی وہاں کفار کا تسلط ہی ہوگا، کہ دائرِ محراب ہی نہ بنے گا، قد ردی الترمذی رحمۃ اللہ علیہ عن الحارث بن مالک عن برصاء قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم فتح مکہ یقول لا تغزی ہذہ بعد ایوم الی یوم الغیرۃ قال الترمذی ہذا حدیث حسن صحیح کہ بیشک آج کے بعد کہ پرچڑھائی اور اس کو فتح کر سکی ثبوت نہ آئے گی۔ باقی یہ امر آخر ہے کہ ایک مسلمان بادشاہ مکہ کو دوسرے بادشاہ کی حکومت سلب کرنے کے لئے چڑھائی کرے جس کا وقوع ہوا ہے، حدیث میں اس کی نفی نہیں ہے چنانچہ عبدالملک بن مروان نے رحمۃ اللہ علیہ میں جلال بن یوسف کو امیر لشکر بنا کر مکہ کو پرچڑھائی کرائی وہاں حضرت عبداللہ بن الزبیر کی حکومت تھی اور ان کو شکست دیکر سولی پر چڑھایا جس کا قصہ مشہور ہے۔ یہ چڑھائی دراصل مکہ یا بیت اللہ شریف پر نہ تھی بلکہ وہاں کی حکومت پر تھی رحمۃ اللہ علیہ اور اگر بالفعل تو خود رو ہے کسی نے اس کو بویا نہیں لیکن جنس کے لحاظ سے ایسا نہیں بلکہ عام طور سے لوگ اسکو ہوتے ہیں، اسکو کاٹنا حنفیہ کے نزدیک ممنوع نہیں بلکہ جائز ہوگا کیونکہ منع کی صرف ایک قید موجود ہے دوسری نہیں ۱۲۔

گمروں میں بھی کام آتا ہے اور قبروں میں بھی، گمروں میں کام آتا ہے کیونکہ چھتر میں اس کو لگاتے ہیں اور محمد قبر کو جب کچی اینٹوں سے بند کرتے ہیں تو اینٹوں کے درمیان کی چھید کو اس سے پُر کرتے ہیں۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی ترغیب اور تلقین پر اس کا استثناء فرمادیا، اس استثناء کا نام استثناء تلقین ہے جو دوسرے کے کلام میں اضافہ کیا جاتا ہے۔ اکتبوا لابی مشاہد اس کی تشریح مقدمہ علم حدیث میں کتابہ حدیث کی بحث میں گذر چکی ہے۔ قال المنذری واخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی (عون)

عن ابن عباس في هذه القصص ولا يفتني خلاها

مقام کے مناسب بعض فقہی خلا کہتے ہیں ترگھاس کو (النبات الرطب) ترگھاس کا کاٹنا تو بالاتفاق ممنوع ہے واما الیاس فلذلك عند مالك، اور حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک منع کا تلقین اس سے نہیں ہے ان دونوں کے نزدیک اس کا قطع اور قلع دونوں جائز ہیں اور

شافعیہ کے نزدیک خشک گھاس کا قطع تو جائز ہے لیکن قلع (اکھاٹنا) جائز نہیں، یہاں ایک اور مسئلہ ہے وہ یہ کہ اس حدیث سے قطع حشیش کی تو ممانعت معلوم ہوگئی لیکن رعی (جائزوں کو چرانا) کا حکم معلوم نہیں ہوا، جواب یہ ہے کہ حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک وہ بھی ناجائز ہے بلکہ بطریق اولیٰ ناجائز ہے فلذا اشد من الاحتشاش اس لئے کہ اس میں ہتک حرمت اور ترک رعایت زائد ہے ہنس قطع کے، بخلاف شافعیہ و مالکیہ کے ان کے نزدیک رعی جائز ہے (بذل) نیز واضح رہے کہ اس منع سے زور دوع وبقول واذخر مستثنیٰ ہیں ان کو کاٹنا بالاتفاق جائز ہے۔ پھر یہ بھی جانتا چاہئے کہ فقہاء کرام کا اس میں اختلاف ہے کہ اشجار حرم کے قطع کی جزاء وکفارہ کیا ہے، سو امام مالک کے نزدیک جزاء اس میں کچھ واجب نہیں بس ارتکاب حرام ہے جس میں گناہ ہے، اور امام شافعی و احمد کے نزدیک شجرہ کبیرہ میں بقرہ ہے اور صغیرہ میں شاة واجب ہے اور غایہ صغیرہ میں قیمہ، وعندنا الحنفیہ قیمہ مطلقاً دعی الجزء۔ قال المنذری واخرجه البخاری ومسلم (عون)

الان بنی ثلاث بمعنى بیثا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت طلب کی گئی کہ اگر اجازہ ہو تو آپ کے لئے باقاعدہ عمارت (یعنی کچی عمارت جو اس زمانہ میں رائج تھی) میں بتادیر بجائے جس میں آپ ایام منیٰ میں ٹھہر سکیں آپ نے اس سے منع فرمادیا منیٰ منہ من مین کہ منیٰ اس شخص کی قیام گاہ ہے جو اس میں پہلے پہنچ جائے گویا آپ نے اشارہ فرمایا اس بات کی طرف کہ منیٰ ارض مباح ہے کسی کی ملک نہیں تمام مسلمانوں کا حق اس میں برابر ہے اس میں ترجیح اگر ہو سکتی ہے تو وہ تقدم اور سبقت کی وجہ سے ہو سکتی ہے۔

ارض حرم موقوف ہے یا مملوک؟ علامہ طیبی اس کی شرح میں لکھتے ہیں یعنی منیٰ اوارنسک کی جگہ ہے، رمی، مخر اور اس میں مذاہب ائمہ اربعہ اهل حق وغیرہ جس میں سب لوگ برابر کے شریک ہیں کسی کو اختصاص حاصل نہیں

نیز اگر آپ کے لئے وہاں بنا رہو گی تو پھر سب آپ کے اتباع میں وہاں حمار میں بنائیں گے اور جگہ تنگ ہو جائے گی، پھر آگے طہنی گھسنے ہیں اور ارض حرم امام ابو حنیفہ کے نزدیک موقوف ہے کسی شخص کے لئے اس کا ملک جائز نہیں اور میں کہتا ہوں پورا مکہ مکرمہ اور مئی و مزدلفہ یہ سب ارض حرم میں داخل ہیں، البتہ عرفات حد حرم سے خارج ہے، مکہ میں فی محلہ۔

نیز یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ ارض حرم موقوف ہے جس کا ملک نا جائز ہے یا غیر موقوف اور مملوک ہے، اس سلسلہ میں امام بخاری نے باب قائم کیا ہے باب تو ریث دور مکہ و بیضا و شراہبا الخ جس سے انہوں نے یہ ثابت فرمایا ہے کہ بیوت مکہ ان کے ارباب کی ملک ہیں جن میں وراثت و خیرہ امور جاری ہوں گے جس طرح آدمی کی الماک میں جاری ہوتے ہیں اسی طرح ان کی بیع و شراء، دراصل اس سلسلہ میں دلائل متعارض ہیں بعض روایات میں تصریح کیساتھ ان تصرفات سے منع کیا گیا ہے اور اس کے بالمقابل بعض سے جواز ثابت ہوتا ہے یہ سب دلائل کتب فقہ و شرح حدیث میں موجود ہیں، حضرت شیخ نے بھی لائحہ الدرداری میں کافی تفصیل کے ساتھ متعدد کتب سے نقل فرمائے ہیں اس میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ و امام مالک سفیان ثوری و عطاء بن ابی رباح اور امام احمد فی روایت اس بات کے قائل ہیں کہ ارض حرم موقوف ہے کسی کی ملک نہیں سب کے لئے اس سے انتفاع مباح ہے لہذا اس کی بیع و شراء و اجارہ نا جائز ہے اور جو جہاں اور جس بنا رہے ہیں مقیم ہے اس کو وہاں سکھانی کا حق حاصل ہے وہ خود اس میں رہے یا دوسرے کو اس میں ٹھہرائے اس کو اس کا اختیار ہے، اور حضرت امام شافعی و صاحبین اور امام احمد فی روایت کے نزدیک ارض حرم و مکہ موقوف نہیں ہے بلکہ جو جس زمین اور مکان میں رہتا چلا آ رہا ہے وہ اسی کی ملک ہے لہذا اس میں وراثت بھی جاری ہوگی اور بیع و شراء و اجارہ بھی جائز ہوگا۔ فریق اول (حنفیہ وغیرہ) کی دلیل یہ ہے کہ مکہ مکرمہ عنوة فتح ہوا ہے اور جو ملک اور زمین عنوة فتح کی جاتی ہے اس کا اصول یہ ہے کہ اگر اس کو غائبین کے درمیان تقسیم کر دیا جائے تب تردہ ان کی ملک ہوتی ہے اور اگر تقسیم نہ کیا جائے تو پھر وہ وقت ہوتی ہے، اور ارض مکہ کے بارے میں سب کو معلوم ہے کہ اس کو فتح کرنے کے بعد تقسیم نہیں کیا گیا لہذا ارض مکہ موقوف ہوگی (تمام مسلمین قیامت تک آیہ انوار علیہ السلام) کیا ارض حرم اور بنا حرم میں فرق ہے؟ یہ بھی واضح رہے کہ وقت کا تعلق ارض سے ہے بنا اور بیوت سے نہیں ان کی بیع و شراء اور اجارہ حقیقہ وراثہ سب چیزیں ان میں جاری ہوں گی لیکن اگر بنا زائل ہو جائے تو پھر تصرفات ارض میں جائز ہوں گے ہاں اعادہ بنا کر سکتا ہے اور حافظ ابن قیم نے اس میں مسلک تو امام ابو حنیفہ ہی کا اختیار کیا ہے لیکن انہوں نے بنا و بیوت مکہ میں بیع و شراء، اور اجارہ کے درمیان فرق کر دیا یعنی بیوت مکہ کی بیع و شراء وغیرہ کو تو جائز قرار دیا لیکن ان کے اجارہ کو نا جائز کہتے ہیں البتہ ارض مکہ میں دونوں کو نا جائز کہتے ہیں۔ فریق ثانی یہ کہتا ہے (امام شافعی کے علاوہ) کہ اگرچہ یہ بات بالکل صحیح ہے کہ مکہ مکرمہ عنوة فتح ہوا ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ اس کو تقسیم نہیں کیا گیا لیکن بات یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

ہمارے قریب تشریف لائے جہاں ہم لوگ سقایۃ الحاج کی خدمت انجام دے رہے تھے اس وقت اتفاق سے ہم بنید ہی بلا رہے تھے، تو آپ نے ہماری بنید خوش فرمائی اور اس کا بقیہ اسلام کو دیا اور فرمایا احسنتم واجلستم کذلک فافعلوا۔ کہ یہ تم بہت ہی اچھا کر رہے ہو۔ اسی طرح یہ کام کرتے رہو، لہذا جس چیز کی حضور نے تحسین فرمائی ہے ہم اس میں کچھ تغیر کرنا نہیں چاہتے۔ (ورنہ ہمارے لئے دودھ لہسی پلانا بھی کچھ مشکل نہیں ہے) دراصل صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی یہ کوشش رہا کرتی تھی کہ جہاں تک ہو سکے ہم اسی حال پر رہیں جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھے۔ اھم از قناتہم وسلمک سیرتھم قال النودی وفیہ دلیل علی استحباب الثمار علی اصحاب السقایۃ وکل صانع جمیل۔ قال المنذری واخرجه مسلم (عون)

باب الإقامة بمكة

للمہاجرین اقامۃ بعد الصدق ثلاثاً، علامہ ابن الحنفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا طواف صدر یعنی طواف وداع کے بعد (جو کہ حج کا آخری تسک ہے) مہاجرین مکہ میں زائد سے زائد تین دن ٹھہر سکتے ہیں اس سے زائد نہیں تسائی کی روایت کے لفظ یہ ہیں یکث المہاجر بعد قضاء تسکة ثلاثاً، اس حدیث میں مہاجرین سے مراد مطلق مہاجرین نہیں ہیں بلکہ مکہ مکرمہ سے مدینہ طیبہ کی طرف ہجرت کرنے والے مراد ہیں، جمہور علماء کا مسلک یہی ہے کہ مہاجرین مکہ کے لئے دوبارہ مکہ میں سکونت اختیار کرنا جائز نہیں ہے جس شہر کو وہ اللہ تعالیٰ کے لئے ایک مرتبہ چھوڑ چکے ہیں اب دوبارہ اس کو اختیار نہیں کرنا چاہیے۔ اس میں بعض علماء کا اختلاف ہے وہ کہتے ہیں یہ حکم فتح مکہ سے قبل تھا فتح مکہ کے بعد مہاجر کے لئے وہاں قیام جائز ہو گیا تھا اور اس حدیث کے بارے میں یہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ آپ کا ارشاد اسی وقت اور زمانہ کا ہے جب ہجرت من مکہ الی المدینہ واجب تھی، اور یہ حکم ہجرت بعد الفتح منسوخ ہو گیا تھا۔

(فائدہ) کتاب الصلوٰۃ میں گند چکامہ کہ جمہور کے نزدیک مدت اقامۃ چار دن ہے کہ اگر مسافر منزل پر پہنچ کر وہاں تین دن تک ٹھہرے تو مسافر ہی رہے گا اور اگر چار دن قیام کی نیت کرے تو مقیم کے حکم میں ہوگا، اس مسئلہ میں جمہور کا استدلال اسی حدیث سے ہے۔

باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ

یہاں پر حدیث الباب کے پیش نظر چند امور اور مسائل ہیں: (۱) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں بیت اللہ شریف کے اندر داخل ہوئے تھے یا نہیں؟ (۲) دخول بیت سکتا ہے یا نہیں؟ (۳) آپ نے

فتح مکہ کے روز بیت الشریعہ میں داخل ہونے کے بعد نماز پڑھی تھی یا نہیں؟ (۴) بیت الشریعہ میں فرض نماز ادا کرنا درست ہے یا نہیں؟ بحث اول۔ یہ بحث ہمارے ہاں باب حجۃ الوداع سے قبل ایک حدیث کے ذیل میں مجملہ گزر چکی ہے، جز حجۃ الوداع اور الاویاب والترجمہ میں لکھا ہے، اس پر اتفاق ہے کہ آپ عمرۃ القضاء کے سفر میں بیت الشریعہ میں داخل نہیں ہوئے اور اس پر بھی اجماع ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر آپ داخل ہوئے۔ لیکن حجۃ الوداع میں بھی آپ میں داخل ہوئے تھے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے ابن قیم، ابن تیمیہ، امام نووی نے تو اس کا انکار کیا ہے، اور ابن سعد، بیہقی، ابن حبان وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ داخل ہوئے سہیلی اور ابن البیہاقی کی رائے یہ ہے کہ اس موقع پر آپ بیت الشریعہ میں دوسرے داخل ہوئے ایک مرتبہ داخل ہوئے بعد ازیں نماز پڑھی، اور ایک مرتبہ نماز نہیں پڑھی، پہلی مرتبہ یوم النحر میں داخل ہوئے اس وقت نماز نہیں پڑھی، دوسری مرتبہ اگلے روز داخل ہوئے اور نماز پڑھی۔

”بحث ثانی۔ مذاہب اربعہ کی کتب سے دخول بیت اور اس میں نماز کا مستحب ہونا ثابت ہے، لیکن حافظ ابن قیم وغیرہ بعض علماء اس کے استحباب کے قائل نہیں ہیں، فتح الباری میں اس کے استحباب میں یہ حدیث لکھی ہے عن ابن عباس مرفوعاً من دخل البیت دخل فی حسنة وخرج مغفوراً لہ رواہ ابن خزیمہ والبیہقی وہو ضعیف۔ باقی دخول بیت مناسک حج میں سے نہیں ہے اسی نے امام بخاری نے باب باندھا ہے باب من لم یدخل الکعبۃ، اور اس میں انہوں نے ابن عمر کا فعل ذکر کیا ہے کہ وہ گوشت سے حج کرتے تھے، لیکن بیت الشریعہ میں داخل نہیں ہوتے تھے۔ اسی طرح ابن عباس بھی دخول کعبہ کے قائل نہ تھے، چنانچہ مسلم شریف کی روایت میں ہے وہ فرماتے تھے اُمّرتُم بالطوان ولم تؤمروا بدخولہ۔ بحث ثالث۔ اس میں روایات مختلف ہیں اثباتاً ونفیاً، حضرت بلال ثابت ہیں اور حضرت ابن عباس اسکی

لے اور دونوں روایتیں صحیح ہیں، ابن عمر کی روایت میں تو یہ ہے کہ میں نے بلال سے دریافت کیا حل علی نبیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال نعم، اور ابن عباس کی ایک روایت میں تو اس طرح ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبر فی نواحیہ ولم یصل فیہ یعنی آپ نے داخل ہو کر وہاں صرف یکسر پڑھی نماز نہیں پڑھی (صحیح بخاری)، اور ایک روایت میں ہے اخبرنی اسامہ بن زید ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما دخل البیت دعانی نواحیہ کلہا ولم یصل فیہ (صحیح مسلم) یہ سب روایات فتح مکہ کے موقع کی ہیں، آپ کیساتھ بیت الشریعہ میں، اسامہ، بلال، عثمان بن طلحہ الخی واصل ہوئے تھے جیسا کہ روایات میں مہر ہے حضرت ابن عمر تو یہ فرماتے ہیں کہ میں نے بلال سے دریافت کیا، کیا آپ نے نماز پڑھی، انہوں نے فرمایا ہاں پڑھی، اور ابن عباس یوں فرماتے ہیں مجھ سے اسامہ نے بتایا کہ آپ نے وہاں نماز نہیں پڑھی۔ حافظ فرماتے ہیں ان دونوں میں امام نووی وغیرہ نے اس طرح جمع فرمایا ہے کہ جب یہ حضرت بیت الشریعہ میں داخل ہوئے تو دعا میں مشغول ہو گئے اسامہ نے حضور کو دیکھا کہ آپ دعا مانگ رہے ہیں تو وہ بھی دعا میں لگ گئے کسی ایک گوشہ میں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم تھے دوسرے گوشہ میں آپ نے دعا سے غافل ہو کر نماز بھی پڑھی جسکو بلال نے دیکھ لیا بوجہ قریب ہونے کے اور اسامہ دیکھ دیکے بوجہ بعد اور دعا میں مشغول ہو گئے ویسے بھی اخلاق باب کیوجہ سے کچھ تاریکی ہوگی، اسلئے اسامہ نے نماز کی نفی کر دی۔

نفی فرماتے ہیں، لیکن حضرت بلال تو آپ کیساتھ بیت اللہ میں داخل ہو نیا لوں میں ہیں جیسا کہ روایات میں اس کی تصریح ہے۔ اور ابن عباس کا شمار داخل ہو نیا لوں میں نہیں ہے، اسی لئے ابن عباس اس نفی کی نسبت کبھی تو اسامہ کی طرف کرتے ہیں (جو داخل ہو نیا لوں میں ہیں) اور کبھی اپنے بھائی فضل بن عباس کی طرف کرتے ہیں (حالانکہ فضل کا دخول خود مشکوک ہے مشہور روایات میں نہیں ہے) لہذا ترجیح بلال کی روایت کو ہوگی۔ بحث رابع۔ امام بخاری نے بھی یہ باب باندھا ہے باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ۔ حضرت شیخ لکھتے ہیں مسئلہ اختلافی ہے ابن عباس سے مروی ہے کہ بیت اللہ میں نماز مطلقاً صحیح نہیں ہے للزوم الاستدبار و بہ جزم بعض اہل الظاہر و ابن جریر و اصبح المالکی و الجہور علی الجواز۔ پھر ائمہ کا اس میں اختلاف ہے کہ وہاں صرف نفل نماز صحیح ہے یا نفل اور فرض دونوں جائز ہیں امام مالک و احمد اول کے قائل ہیں اور حنفیہ و شافعیہ ثانی کے یعنی عموم بخوار کے۔

جو نفل کعبہ اور سقف کعبہ پر | لیکن شافعیہ یوں کہتے ہیں بیت اللہ شریف کے اندر گو جمیع جوانب میں نماز پڑھ سکتے ہیں لیکن باب کعبہ کی طرف رخ کر کے پڑھنا اس وقت درست ہے جب کہ باب کعبہ مغلق ہو مفتوح ہو یا کم از کم اس کی چوکھٹ سامنے ہو جو تقریباً ایک ذراع

اونچی ہو، تاکہ استقبال عمارت کعبہ کا ہو محض فضا کا نہ ہو۔ اور بھی مسئلہ ان کے یہاں سقف کعبہ کا ہے کہ اس پر نماز اس وقت درست ہوگی جب کہ مصلیٰ کے سامنے چھت کی منڈیر ہو (ابھری ہوئی دیوار) ورنہ نہیں (کذا فی الفتح ۳۴۱) شرح بخاری نے یہ مسئلہ ترجمۃ البخاری باب افلاق البیت کے تحت لکھا ہے۔

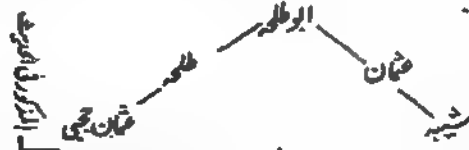
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل الکعبۃ حواء اسامۃ بن زید و عثمان بن طلحۃ الحججی و بلال آپ کے ساتھ کعبہ میں یہ تین حضرات داخل ہوئے اسامہ، بلال، عثمان بن طلحہ اور مسلم کی روایت میں ہے و لم یدخل معہ احد کہ ان تین کے علاوہ اور کوئی نہیں تھا، لیکن نسائی کی روایت میں فضل بن عباس کا بھی اضافہ ہے، یہ عثمان بن طلحہ حججی ہیں کلید بردار خانہ کعبہ کے یہ نسبت حجابۃ البیت کی طرف ہے (بیت اللہ کی درباری) اس کو بند کرنا کھولنا وغیرہ اور ان کے اہل بیت کو خجندہ کہتے ہیں، مسلم کی روایت میں ہے آپ نے ان سے فتح مکہ کے روز مفتاح کعبہ طلب فرمائی یہ اپنی والدہ کے پاس گئے مفتاح لینے کے لئے (جن کا نام سلاز تھا) انہوں نے دینے سے انکار کیا انہوں نے کہا کہ اگر اپنی خیر چاہتی ہے تو دیدار سے ورنہ میرے پاس یہ تلوار ہے اس نے فوراً تالی دیدی یہ تالی لیکر حضور کے پاس آئے اور کعبہ کا دروازہ کھولا، امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں عثمان بن طلحہ خالد بن الولید کیساتھ صلح حدیبیہ کے زمانہ میں اسلام لائے اور یہ فتح مکہ میں شریک ہوئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اور شیبہ بن عثمان بن ابی طلحہ کو مفتاح کعبہ

لے یہ شیبہ عثمان بن طلحہ کے ابن النعم (چچا زاد بھائی) ہیں بیٹے نہیں ایک ایک بھائی کی اولاد ہے دوسرا دوسرے بھائی کی (بقیہ اگلے صفحہ پر)

عطا فرائی اور فرمایا خذو یا بنی ابی طلحہ خالدۃ تالدة لایزہا منکم الا ظالم (لو سنبھا لو اس کئی کو اسے ابو طلحہ کی اولاد ہمیشہ کے لئے نہیں لیگا اس کو تم سے مگر وہی شخص جو ظالم ہو گا قاضی حیاض فرماتے ہیں علمائے کھابہ کہ یہ مفتاح انہی کا حق و حصہ ہے اس کو ان سے لینا جائز نہیں یہ ولایت بیت اللہ کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اکوٹی ہے ان کے بعد ان کی ذریت میں باقی رہے گی جب تک وہ دنیا میں موجود رہیں اور اس خدمت کی صلاحیت ان میں رہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

جعل عموداً عن یسارہ وعمودین عن یمینہ۔ اس سلسلہ میں روایات میں شدید اختلاف ہے، صحیحین کی روایات اور فتح الباری کو دیکھنے سے یہ سمجھ میں آیا ہے کہ زیادہ تر صحیحین کی روایات میں بین العمودین الیمانیین یا بین العمودین المقدیین ہے، اور بخاری کی ایک روایت میں عموداً عن یسارہ وعمودین عن یمینہ ہے اور اسی طرح یہاں ابو داؤد میں ہے ان روایات میں تو کوئی خاص اشکال نہیں ہے اس لئے کہ ہم کہیں گے اگرچہ دائیں طرف دو عمود تھے اور بائیں طرف ایک، لیکن اس کے باوجود بین العمودین ————— کہنا درست ہے بایں طور کہ دائیں طرف جو ایک دوسرا ستون تھا اس کا صرف ذکر حذف کیا ہے نفی نہیں کی، لیکن مسلم کی ایک روایت میں جو اس طرح ہے جعل عمودین عن یسارہ وعموداً عن یمینہ یہ قابل اشکال ضرور ہے۔ حافظ نے فتح الباری ص ۳۸۳ میں امام دارقطنی سے نقل کیا ہے کہ اکثر رواۃ نے امام مالک سے عموداً عن یمینہ و عموداً عن یسارہ نقل کیا ہے۔ اور اسماعیل نے امام مالک سے عموداً عن یسارہ وعمودین عن یمینہ نقل کیا ہے (کمانی روایت البخاری والی داؤد) اور یحییٰ بن یحییٰ نساہوری نے ان سے اس کا عکس نقل کیا ہے عمودین عن یسارہ وعموداً عن یمینہ (کمانی روایت مسلم) لیکن اسماعیل کی متابعت کرنے والے اکثر ہیں یحییٰ کے مقابلہ میں اسی لئے امام بیہقی نے اسماعیل کی روایت کو ترجیح دی ہے، حاصل یہ کہ مسلم کی یہ روایت مروج ہے واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

(بقیہ شیبہ) افادہ الحافظ فی الفتح میں نے بعض شروح میں دیکھا ہے کہ یہ عثمان بن طلحہ النجفی لا ولد تھے اس لئے ان کے بعد مفتوح کہہ شیبہ کے حصہ میں آگئی تھی اسی لئے اب ان کا تہذیب برادران کو شیبہ میں کہا جاتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔
ان کا سلسلہ نسب اس طرح ہے۔



اس نقشہ سے ظاہر ہو رہا ہے کہ شیبہ بن عثمان، عثمان بن طلحہ النجفی کے چچا زاد بھائی ہیں۔ یہ شیبہ بھی بھائی ہیں، اور ان کے والد عثمان کا اسلام ثابت نہیں بلکہ وہ جنگ ھند میں مارے گئے تھے۔ کمانی ابذل۔ طے یعنی اگرچہ یہ عہدہ اور ولایت جس کو حجابۃ البیت اور سدۃ البیت سے تعبیر کیا جاتا ہے ان لوگوں کو پہلے سے حاصل تھا لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو برقرار رکھا اور حکم فرمادیا۔

وكان البيت يومئذ على مسطرة اعمدة يؤمّن من معلوم هو رما ہے کہ بعد میں اس کی بنا میں تغیر واقع ہوا تھا چنانچہ ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ اب بیت اللہ شریف کے اندر صرف تین ستون ہیں۔

لما قدم مكة ابنى ان يدخل البيت في فتح مكة کا واقعہ ہے یعنی آپ اس دن بیت اللہ شریف کے اندر اس وقت تک داخل نہیں ہوئے جب تک اس میں سے بُت اور مورتیاں نہیں نکال لی، چنانچہ ان سب کو نکال کر پھینکا گیا، ان خبیثوں نے ان مورتیوں میں دو تصویریں حضرت ابراہیم و حضرت اسماعیل کے نام سے بھی بنا رکھی تھیں، (گویا وہ ان دونوں نبیوں کی تصویریں تھیں) اور ان دونوں کے ہاتھ میں انہوں نے اِزْلام (یہ زلم کی جمع ہے اس کی تفسیر اِتْلَام سے کرتے ہیں یا قداح سے یعنی تراشیدہ لکڑیاں تیر کی لکڑیوں کی طرح) دیر کھے تھے (گویا یہ دونوں حضرات بھی ان اِتْلَام کے ذریعہ اپنی قیمت کو آزالتے تھے اہل جاہلیہ کی طرح) یہ دیکھ کر آپؐ نے فرمایا خدا ان کا ناس کرے خود ان کو بھی اس بات کی خبر اور یقین ہے کہ ان دونوں نے کبھی بھی ان تیروں سے قیمت آزمانی نہیں کی۔ (مگر اس کے باوجود ان لوگوں نے ان کے ہاتھوں میں یہ اِزْلام و اِتْلَام دے رکھے ہیں)

عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج من عندها وهو مسرور وادعوا اس حدیث کا حوالہ ہمارے یہاں اس سے قبل جہاں یہ بحث گذری ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حجة الوداع میں بیت اللہ شریف میں داخل ہوئے یا نہیں؟ گذر چکا، اس حدیث کا مفہوم یہ ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس سے تشریف لے گئے اس حال میں کہ آپ راضی خوشی تھے، اس کے بعد جب لوٹے ہیں تو غمگین تھے (اور غم کی وجہ یہ بیان فرمائی) کہ میں بیت اللہ میں داخل ہوا تھا لیکن جو بات میرے ذہن میں بعد میں آئی اگر داخل ہوتے سے پہلے آجاتی تو میں داخل نہوتا اور وہ بات یہ ہے کہ میں نے داخل ہو کر اپنی امت کو مشقت میں ڈال دیا (کیونکہ اب سب لوگ میرے اتباع میں اس میں داخل ہونے کی کوشش کریں گے اور مشقت میں پڑیں گے)۔

لے ان میں سے ایک پر لکھا ہوتا تھا افضل اور ایک پر لا تفعل۔ اور ایک تیر خانی جس پر کچھ لکھا ہوا نہیں ہوتا تھا یہ اِزْلام سادون (خادم بیت اللہ) کے ہاتھ میں ہوا کرتے تھے جب کسی شخص کو کوئی حاجت ہوتی مفرد وغیرہ یا شادی یا کسی اور کام کی اور وہ یہ معلوم کرنا چاہتا کہ مجھے یہ کام کرنا چاہیے یا نہیں تو وہ اس سادون کے پاس آتا اور اس سے کہتا کہ میری قیمت معلوم کر دو کہ آیا مجھے یہ کام کرنا چاہیے یا نہیں یہ کام میرے حق میں بہتر ہے یا نہیں؟ تو اس پر وہ سادون قمر اندازی کرتا اگر اس میں افضل نکلتا تو اس کام کو کرتا اور اگر لا تفعل نکلتا تو اس کام کو نہ کرتا، اور اگر خالی والا تیر نکلتا تو پھر دوبارہ قمر اندازی کرتا اور پھر اسی طرح کرتا ان لوگوں نے بہت ساری نامعلوم چیزوں کی معرفت کا ذریعہ اسی طریقہ کو بنا رکھا تھا بہت سے نزاعی مسائل اسی طرح حل کرتے لاجل ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

کیا آپ حجۃ الوداع میں

بیت اللہ شریف میں داخل ہوئے؟

جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع کے موقع پر بیت اللہ میں داخل ہوئے تھے وہ اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کیونکہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ آپ کی عمر کے سفر میں بیت اللہ میں داخل نہیں ہوئے اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ فتح مکہ میں داخل ہوئے روایات میں اس کی تصریح ہے اب رہ گئی یہ روایت اس میں کچھ تصریح نہیں کہ یہ کب کا واقعہ ہے فتح مکہ کا یا حجۃ الوداع کا لیکن فتح مکہ پر محمول کرنا خلاف ظاہر ہے اس لئے کہ اس سفر میں عائشہ آپ کے ساتھ نہیں تھیں اور حجۃ الوداع میں ساتھ تھیں باقی یہ احتمال کہ ہو سکتا ہے یہ واقعہ فتح مکہ ہی کا ہو اور مطلب یہ ہے کہ جب آپ صفر سے مدینہ منورہ واپس تشریف لائے تو اس وقت حضور نے حضرت عائشہ سے یہ بات فرمائی بالکل اسی خلاف ظاہر ہے اس لئے کہ آپ کا یہ سفر مبارک بڑی مسرت کا باعث تھا عظیم الشان اس میں دو فتح ہوئیں ایک فتح کہ دوسری فتح حنین اور تقریباً آپ کے دو ماہ اس سفر میں خرچ ہوئے پھر دخول کعبہ کا یہ غم ان تمام مسرات پر کیسے غالب آگیا بلکہ صحیح یہی ہے کہ آپ مکہ میں حضرت عائشہ کے پاس سے اٹھ کر حرم تشریف لے گئے اور بیت اللہ میں داخل ہوئے پھر چند گھنٹے کے بعد جب لوٹ کر آپ ان کے پاس آئے تو اس وقت آپ نے ان سے یہ بات فرمائی اس صورت میں یہ واقعہ حجۃ الوداع ہی کا ہو سکتا ہے۔ (جزر حجۃ الوداع و بذل الحمد)

عن منصور العجی حدیثی خالی عن اخی یہ منصور بن شیبہ بن عثمان عجی (کلید بردار) جن کا ذکر اوپر آچکا ہے کے نواسہ ہیں (اس لئے یہ بھی عجی ہوئے) وہ کہتے ہیں مجھ سے میرے ماموں نے بیان کیا میری والدہ سے نقل کرتے ہوئے منصور کی والدہ صفیہ بنت شیبہ ہیں اور آگے روایت میں آ رہا ہے کہ ان کے ماموں کا نام مسافع ہے اس میں اشکال ہے وہ یہ کہ ماموں تو والدہ کے بھائی کو کہتے ہیں تو مسافع ان کے ماموں اس وقت ہوئے جبکہ وہ منصور کی والدہ کے بھائی ہوئے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ مسافع ان کی والدہ کے بھتیجے ہیں، لہذا ان کو ماموں کہنا مجاز ہے (بذل)

قلت لعثمان ما قال لك رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلمه يونس کہتی ہیں میں نے عثمان بن طلحہ العجی سے یہ دریافت کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ شریف سے باہر آنے کے بعد تم سے کیا بات فرمائی تھی، انہوں نے جواب دیا کہ آپ نے مجھ سے یہ فرمایا تھا کہ جب میں بیت اللہ کے اندر تھا تو یہ خیال ہوا تھا کہ تم سے یوں کہوں گا کہ یہ بیت اللہ شریف میں جو دو سینگ آویزاں ہیں ان کو کسی چیز سے ڈھانپ دو مگر پھر بھول گیا اور تم سے کہہ نہ سکا، لہذا اب کہتا ہوں کہ ان کو ڈھانپ دینا۔ یوں کہتے ہیں کہ یہ سینگ اس مینڈھے کے ہیں جس کو جنت سے حضرت اسماعیل کے ذریعہ میں لایا گیا تھا، چونکہ ایک تاریخی چیز تھی اس لئے ان کو اس وقت بیت اللہ کے اندر محفوظ کر دیا ہو گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

لے حضرت شیخ کے حاشیہ بذل میں لکھا ہے بحوالہ حرمۃ المؤمنان کہ یہ سینگ حرمۃ حجاج نے عبد اللہ بن الزبیر پر کر پڑھائی تھی اس وقت نذر آتش ہو گئے تھے ۱۲

بَابُ فِي مَالِ الْكَعْبَةِ

بیت اللہ شریف کے اندر صندوق کی شکل میں ایک غار تھا (بعضوں نے اس کو بُر یعنی کنواں سے تعبیر کیا ہے) اسلام سے پہلے ہمیشہ سے بیت اللہ شریف پر جو پڑھا دے پڑھتے رہے (ہایا) ان کو اس کنویں میں محفوظ کر دیا جاتا تھا جس کی مقدار ظاہر ہے کہ بہت کثیر ہو گئی ہوگی۔ عن شقیق بن شیبہ قال قعد عمر بن الخطاب فی مقعدک الذی انت فیہ۔ اور صحیح بخاری کے لفظ اس طرح ہیں قال ولست مع شیبہ علی الکعبہ فی الکعبہ۔ شقیق کہتے ہیں میں ایک دن شیبہ کے ساتھ کعبہ شریف میں کرسی پر بیٹھا تھا تو شیبہ نے مجھ سے بیان کیا کہ ایک دن کی بات ہے حضرت عمرؓ میرے پاس یہاں کعبہ تھیں اسی طرح بیٹھے تھے جس طرح تم اس وقت یہاں میرے پاس بیٹھے ہو تو وہ یعنی عمر مجھ سے فرمانے لگے لا اخرج حتی اتم مال الکعبہ کہ میں آج یہاں سے اس وقت تک نہیں نکلوں گا جب تک میں اس مال کعبہ کو لوگوں میں (ضرورت مندوں میں) تقسیم نہ کروں (کیونکہ یہ مال یہاں ایک مدت سے ویسے ہی فغول پڑا ہے اس سے بہتر یہ ہے کہ اس کو مسلمانوں میں تقسیم ہی کر دیا جائے تاکہ کام آئے) قلت ما انت بقاھل شیبہ کہتے ہیں اس پر میں نے عرض سے کہا نہ آپ اس کام کو ہرگز نہیں کر سکتے انہوں نے فرمایا کیوں نہیں! میں اس کو ضرور کروں گا میں نے پھر بھی عرض کیا کہ آپ اس کام کو نہیں کر سکتے، انہوں نے دریافت کیا کہ آخر کیا وجہ ہے میں کیوں نہیں کر سکتا، میں نے عرض کیا اس لئے کہ آپ سے پہلے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس مال کا یہاں ہونا معلوم تھا مگر ان دونوں میں سے کسی نے بھی اس مال کو اس کی جگہ سے حرکت نہیں دی، حالانکہ ان کے زمانہ میں اس مال کی حاجت اس وقت سے زائد تھی۔

فقالت فخرج شیبہ کہتے ہیں عمرؓ میری یہ بات سن کر فوراً کھڑے ہو گئے اور چلے گئے اس کے بعد صحیح بخاری میں ہے عمرؓ نے فرمایا ما المرآن اقتدی بہما کہ یہ دونوں واقعی ایسے شخص ہیں کہ مجھ انکا اقتدار کرنا ہے، ابن بطال شارح بخاری فرماتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مال کو اس لئے نہیں چھوڑا کہ وہ مال بیت اللہ کے لئے گویا وقت تھا جس میں کوئی تغیر و تصرف جائز نہ تھا، لیکن حافظ نے اس تعلیل کو رد کر دیا ہے اور کہا بلکہ ظاہر یہ ہے کہ آپؐ نے اس مال میں تصرف قریش کی دلداری اور رعایہ میں نہیں کیا جس طرح بیت اللہ کی تعمیر و بناء قواعد ابراہیم پر آپؐ نے قریش کی رعایہ میں نہیں فرمائی تھی جیسا کہ حدیث میں اس کی تصریح ہے قال الحافظ ویؤیدہ ما وقع عند مسلم فی بعض طرق حدیث عائشہ

لہ یہ شیبہ رضی اللہ عنہ ہی عثمان غنی ہیں جن کا ذکر قریب ہی میں گذرا ہے ۱۰۰۰ اور صحیح بخاری کے لفظ ہیں فقال لقد ہمت ان لا اذرع فیہا صفراء ولا بیضاء۔ صفراء بیضا سے مراد سونا اور چاندی ہے۔ وراہم ودناہم ۱۰۰۰

فی بناء الکعبۃ لولا ان توکد حدیثو عهد بکفر لا نفقت کثر الکعبۃ فی سبیل اللہ۔

عن الزبیری قال لما اقبلنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من لیلۃ۔

شرح حدیث

لیلۃ طائف میں ایک وادی ہے یا ٹھیک ہے، القرن الاسود، یہ ایک پہاڑی ہے اور نخب، یہ بھی طائف میں ایک وادی ہے۔ حضرت زبیر فرماتے ہیں جب ہم آرہے تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ مقام لیلۃ سے (یہ غزوہ حنین سے واپسی اور طائف کی طرف جانے کے وقت کی بات ہے) تو جب ہم ایک بیری کے درخت کے قریب تھے تو وہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چلتے چلتے رکے قرن اسود کی ایک جانب میں اسی بیری کے درخت کی محاذات میں، تو اس جگہ ٹھہر کر آپ نے وادی نخب کو اپنی نگاہ کے سامنے کیا، چنانچہ اور سب لوگ بھی اسی جگہ اسی طرح ٹھہر گئے (آپ کے اتباع میں)

غرضیکہ آپ نے اس جگہ ٹھہر کر یہ ارشاد فرمایا ان صندویچ وعضا هذه حرمٌ مُحَرَّمٌ لِلَّهِ تَعَالٰی،

کہ مقام دُج کا شکار اور اس کے خاردار درخت سب کے سب حرام ہیں اللہ تعالیٰ کے لئے، یعنی جس طرح اللہ تعالیٰ نے حرم مکہ کے شکار وغیرہ کو حرام قرار دیا ہے اسی طرح اس مقام دُج کا بھی حال ہے کہ اس کا بھی شکار وغیرہ حرام ہے کیا دُج طائف میں ایک جگہ کا نام ہے، اس حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ مقام دُج کا بھی وہی حکم ہے جو حرم مکہ کا ہے، چنانچہ شافعیہ کا بھی مسلک ہے لیکن اس میں اور حرم مکہ میں فرق یہ ہے کہ حرم کے شکار میں جزاء اور ضمان واجب ہوتا ہے اس میں جزاء واجب نہیں، جبور علماء جن میں حنفیہ وحنابلہ بھی داخل ہیں اس کے قائل نہیں ہیں، جبور یہ کہتے ہیں یہ حدیث اس درجہ کی مشہور اور قوی نہیں ہے کہ اس پر حلت اور حرمت کا مدار رکھا جاسکے دراصل اس مسئلہ میں عموم بلوی ہے

(اگر ایسا ہوتا تو اس کی خبر سب کو ہوتی اور یہ حدیث مشہور ہو جاتی حالانکہ ایسا نہیں ہے) اور جس چیز میں عموم بلوی ہوتا ہے وہاں خبر مشہور درکار ہوتی ہے، خبر واحد سے وہاں کام نہیں چل سکتا اصولی مسئلہ ہے خطابی مشہور شارح حدیث بھی اسکے قائل نہیں وہ فرماتے ہیں ممکن ہے یہ آپ کا فرمان بطریق مجمل ہو کسی مخصوص وقت میں نہ کہ ہمیشہ کیلئے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب، شارح حدیث کے کلام سے معلوم ہوا کہ میزج کی حرمت کے شافعیہ قائل ہیں چنانچہ فقہ شافعی

لہ اور بحیری نے شرح اقتناع کے حاشیہ میں اس کی ایک اور حکمت لکھی ہے وہ یہ کہ طائف میں کفار نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو شدید اذیت پہنچائی تھی یہاں تک کہ آپ کے قدم خون آلود ہو گئے تھے تو اس مصیبت کے بعد آپ یہاں آکر بیٹھے تھے اور یہاں آکر آپ نے سکون و آرام پایا تھا اور اللہ تعالیٰ شانہ نے آپ کا اکرام فرمایا تھا تو آپ کے طفیل میں اس مکان کا بھی اکرام کیا گیا کہ اس کا شکار اور درخت کا شامخ کر دیا گیا۔ ۱۱

کی کتب میں یہ مسئلہ مذکور و مفسر ہے، مفسر شرح الاقناع ص ۳۳۳ و محرم اقدنات حرم المدینہ و لا یمن و محرم صیغہ الطائف و نباتہ، و لا ضمان فیہما قطعاً، حرم مدینہ کا بیان کتاب میں آگے آرہا ہے اسی طرح حضرت شیخ کے حاشیہ بذل میں ہے و قال ابن قتادہ صید و ج و شجرہ مباح و قال اصحاب الشافعی حرام، بعض علماء نے امام مالک کا مسلک بھی وہی لکھا ہے جو امام شافعی کا ہے لیکن یہ صحیح نہیں کتب مالکیہ میں مجھے اس کا کہیں ذکر نہیں ملا لانی الکافی لابن عبد البر و لانی الدر سوتی وغیرہ۔

باب فی اتیان المدینۃ

کتاب الحج ختم ہو رہی ہے اخیر میں مصنف نے اتیان مدینہ (مدینہ منورہ حافری) کا باب قائم فرمایا ہے کیونکہ حدیث میں ہے من حج البیت ولم یزرنی فقد حسانی (رواہ ابن عدی بسند حسن کانی البذل) آپ فرما رہے ہیں کہ جو شخص حج کرے اور میری زیارت کے لئے مدینہ نہ آئے اس نے مجھ پر ظلم کیا۔ حضرت امام بخاری نے بھی کتاب الحج کے اخیر میں حرم مدینہ اور فضل مدینہ کے بارے میں متعدد ابواب قائم کئے ہیں تقریباً ایک درجن۔

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تشد الرحال الا الی ثلاثۃ مساجد مسجد الحرام و مسجدی هذا و المسجد الاقصی۔

شرح حدیث علی احسن وجہ | یہ حدیث متفق علیہ ہے امام بخاری و مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔ و حال رُحل کی جمع ہے بمعنی کجاہ اور پالان، یہ صیغہ گو مضارع معنی کا ہے لیکن مراد اس سے یہی ہے یعنی نہ باندھے جائیں پالان اونٹوں پر، اور یہ کنایہ ہے سفر سے مطلقاً خواہ سواری سے ہو خواہ بغیر اس کے یعنی سفر نہ کیا جائے کسی طرف بجز مساجد ثلاثہ کے (جو اہم حدیث میں مذکور ہیں) اس حدیث میں یہ استثناء استثناء مفرغ ہے اس لئے کہ یہاں مستثنیٰ مذکور نہیں جس میں دوا احتمال ہیں خاص مقدر مانا جائے یا عام پہلی صورت میں وہ لفظ کجاہ ہو گا اور دوسری صورت میں لفظ مکان یا موضع یعنی لا تشد الرحال الی مسجد من المساجد الا الی الخ یا لا تشد الرحال الی موضع من المواضع الا الی ثلاثہ مساجد الخ ویسے دونوں صورتوں میں رہے گا یہ مستثنیٰ متصل ہی اس لئے کہ مستثنیٰ متصل اس کو کہتے ہیں جہاں مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہو، اور لفظ مسجد و مکان میں صرف فرق یہ ہے کہ ایک ان میں سے

لہ بلکہ صحاح ستہ میں ہے قال المنذری و آخرہ البغدی و مسلم والنسائی وابن ماجہ یہ حدیث ترمذی میں بھی ہے لیکن من حدیث ابی سعید الخدری لاسن حدیث ابی ہریرۃ، اسی لئے منذری نے اس کا حوالہ نہیں دیا۔

لہ استثناء کے مفرغ ہونے کا اعتبار یہی ہے کہ مستثنیٰ منہ عام اور مطلق مانا جائے لیکن یہ ضروری نہیں کہ عام سے مراد بھی عام ہی ہو بلکہ کبھی عام بولی کر خاص مراد لیا جاتا ہے کما قال المحقق فی التلخیص یعنی موضع سے مراد بھی مسجد ہی ہو سکتی ہے ۷

جنس قریب ہے اور ایک جنس بعید، لیکن چونکہ مسند احمد کی ایک روایت میں تصریح ہے لا تشد الرجال الی مسجد یصلی فیہ الا الی ای اس لئے احتمال خصوص ہی راجح ہے واختاره الحافظ العراقي وہ فرماتے ہیں اس حدیث سے مقصود احکام مساجد ہی کو بیان کرنا ہے، ہر کیفیت اگر مستثنیٰ منہ مسجد کو مانا جاتا ہے پھر تو کوئی اشکال ہی نہیں اور مطلب یہ ہے ان مساجد ثلاثہ کے علاوہ کسی اور مسجد کا سفر کرنا وہاں جا کر نماز پڑھنے کے لئے لغو اور بے فائدہ ہے اس میں کوئی فضیلت نہیں ہے کیونکہ سب مساجد کا ثواب برابر ہے بخلاف ان مساجد ثلاثہ کے، غرضیکہ فضیلت اور فائدہ کی نفی ہے۔ جواز کی نفی نہیں ہے، لہذا یہ ہنئی للشفقة

ہے للتحريم نہیں ہے کذا قال النووي وغیره من الشرح وهكذا فی اللکوکب الدرۃ۔

اور اگر مستثنیٰ منہ عام لفظ یعنی مکان مانا جاتا ہے تو اس میں اشکال ظاہر ہے کیونکہ اس صورت میں سفر کا بالکل سد باب ہی ہو جاتا ہے کہ کوئی سفر کیا ہی نہ جائے مساجد ثلاثہ کے علاوہ خواہ وہ سفر طلب علم کے لئے ہو خواہ تجارت کیلئے خواہ جہاد یا قمار یا حباب کے لئے حالانکہ یہ اسفار بالاتفاق مشروع ہیں اب اس اشکال سے بچنے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ یہ کہا جائے یہ اسفار دوسرے دلائل کے ذریعہ اس حکم سے مستثنیٰ ہیں اور یہ کہ یہ توجیہ کی جائے کہ مراد اس حدیث میں یہ ہے کہ مساجد ثلاثہ کے علاوہ کسی مکان کی طرف سفر اس مکان کو مقصود بنا کر اور ذریعہ تقرب سمجھ کر نہ کیا جائے، اس صورت میں یہ اسفار مذکورہ ہنئی سے خارج ہو جائیں گے کیونکہ ان اسفار میں ذوات اکمنہ مقصود نہیں ہوتیں بلکہ مقصود ان اغراض کا حصول ہے جن کے لئے یہ سفر کیا جا رہا ہے یعنی علم و تجارت و زیارت وغیرہ۔

اور بعض علماء نے اس حدیث کو محمول کیا ہے نذر پر کہ اگر کوئی شخص یہ نذر مانے میں فلاں مسجد میں دو رکعت نماز پڑھوں گا، تو ایفار نذر کے لئے اسی مسجد میں جا کر نماز پڑھنا ضروری ہوگا بلکہ جس مسجد میں بھی پڑھ لے گا نذر پوری ہو جائے گی بجز مساجد ثلاثہ کے کہ اگر ان میں نماز پڑھنے کی نذر مانی ہے تو اکثر علماء کے نزدیک ایفار نذر بغیر ان مساجد

لے جسکی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جو سنائی میں ہے حدیث تو وہ طویل ہے اس کا ایک جزو یہ ہے ابو ہریرہ فرماتے ہیں ایک مرتبہ میں کوہ طور پر (اسکی زیارت کیلئے) گیا، وہاں میں بصرۃ بن ابی بصرۃ القدری سے ملاقات ہوئی انہوں نے پوچھا تم کہاں آ رہے ہو قلت من الطور، اس پر انہوں نے کہا کہ اگر میری ملاقات تم سے وہاں جانے سے قبل ہو جاتی تو پھر تم وہاں نہ جاتے، قلت ہم قال انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تملن ان یطی الا الی ثلاثہ مساجد الخ اس پر ابو ہریرہ کے سکوت سے معلوم ہوا ان کو بھی انکی اس رائے سے اتفاق ہوا ۲۔

لے نفی الدین کی اس حدیث پر تفصیلی کلام کرنے کے بعد فرماتے ہیں ۱۰ اور علامہ ہمدانی اس طویل بحث کا یہ ہے کہ مساجد ثلاثہ کے علاوہ کسی دوسری جگہ کا سفر اس وقت ممنوع ہے جبکہ اس سفر سے مقصود تقسیم ہفتہ ہو اور اگر مقصود ساکن بقعہ کی تعلیم ہو یا کوئی اور غرض تو تب منع نہیں ۱۱۔

۱۲۔ امام مالک رحمہ اللہ امام شافعی فی روایت اور دوسری روایت امام شافعی یہ ہے جو زیادہ مشہور ہے کہ غرض میں جو حرام کی تعلیمیں تو مستحب ہے باقی دو رکعت کی نہیں کہ فی المعنی ۱۳۔

کے ہونگے بلکہ ان مساجد کی طرف سفر کرنا ضروری ہوگا لیکن خفیہ کے نزدیک ان مساجد ثلاثہ میں ادا کرنا اولیٰ تو ہوگا، واجب نہیں۔ (کوکب)

اور بعض علماء نے اس حدیث کو اعتکاف پر محمول کیا ہے چنانچہ بعض صحابہ جیسے حضرت حذیفہؓ کے نزدیک اعتکاف ان مساجد ثلاثہ کے علاوہ کسی اور مسجد میں صحیح نہیں ہوتا۔ اور بعض کے نزدیک اعتکاف صرف مسجد النبیؐ میں درست ہوتا ہے۔

اب رہ گیا مسئلہ اُس سفر کا جو علماء و صلحاء کی حیات میں ان کی زیارۃ کے لئے یا بعد الوفا ان کی قبور کی زیارۃ کے لئے کیا جائے، حافظ ابن حجر فتح الباریؒ میں لکھتے ہیں شیخ ابو محمد جوینی نے اس کو ناجائز اور حرام قرار دیا ہے اور قاضی میاض اور ایک جماعت نے بھی

اسی کو اختیار کیا ہے، لیکن امام الحرمین وغیرہ علماء شافعیہ کے نزدیک صحیح ہے کہ اس طرح کا سفر جائز ہے اور حدیث کے ان حضرات نے مختلف جوابات دیئے ہیں، پھر حافظ نے ان کو تفصیل سے لکھا (۱) مثلاً ایک یہ کہ حدیث میں فضیلت تاسد کی نفی مراد ہے نفس فضیلت اور جواز کی نفی مراد نہیں، (۲) حدیث نذر پر محمول ہے اگر کوئی شخص مساجد ثلاثہ کے علاوہ کسی اور مسجد میں نماز پڑھنے کی نذر مانے تو اس کو پورا کرنے کے لئے کسی مسجد کا سفر کر نیکی ضرورت نہیں ہے بخلاف ان مساجد کے (۳) اس حدیث کا تعلق صرف مساجد سے ہے غیر مساجد سے اس کا تعلق ہی نہیں وغیرہ متعدد تو جہات حضرت گنگوہی اور حضرت شیخ البندقدس سرہاکی تقاریر درسیہ میں یہ ہے کہ مقابر کی زیارۃ کے لئے سفر کرنا اگر جائز ہے اس حدیث میں اس سے منع نہیں کیا گیا ہے، لیکن عوارض اور خوف بدعات کا تقاضا یہی ہے کہ اس کو ممنوع قرار دیا جائے، اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اشعۃ اللمعات اور لمعات الشیخ میں اس بارے میں صرف نقل اختلاف پر اکتفا فرمایا ہے کہ اسیں علماء کی دو جماعتیں ہیں ایک جماعت اس کو جائز اور دوسری جماعت ناجائز قرار دیتی ہے اہ ہمارے حضرت اقدس شاہ ولی اللہ دہلوی قدس سرہ نے اس سفر کو ناجائز قرار دیا ہے چنانچہ وہ حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں اہل جاہلیت کا دستور تھا کہ وہ اپنے زعم میں جن مقامات کو معظم و مقدس سمجھتے تھے ان کا قصد کر کے سفر کیا کرتے تھے اور اپنے نزدیک ان جگہوں سے تبرک حاصل کیا کرتے تھے، جس میں ظاہر ہے کہ تحریم اور قساد ہے اسی لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قسم کے اسفار کا سبب فرمایا الخ آگے فرماتے ہیں و ائمتی عندی ان القبر و محل عبادۃ ولی من اولیاء اللہ و اللہ کل ذلک سواء فی الہی (امہ و عن) مولانا انور شاہ کشمیری نے بھی اس کے جواز میں اظہار تردد فرمایا ہے (دکائی العرف) اور جمہور شافعیہ تو چونکہ جواز کے قائل ہیں اس لئے حضرت امام خزانہ رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں پر

لے امام نووی نے بھی اس قول کو نقل کر کے اس کی تعلیق کی ہے حیث کتب ۴۴۴ و ۴۴۵ و بخط و امح حدیثا و حوالہ الذی اشکرہ امام الحرمین و المطہقین اذ لا یحرم ولا یمکرہ قالوا والمراد ان الفضیلة التامة انما فی شدۃ الحال الی ہذہ الثلاثۃ خاصۃ، و اشرط۔

رد کیا ہے جو اس حدیث (لا تشد الرحال) سے عدم حجاز پر استدلال کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں اس حدیث کا تعلق تو صرف مساجد سے ہے کیونکہ مساجد ثلاثہ کے علاوہ باقی سب مساجد آپس میں برابر ہیں اور ہر شہر و بستی میں مسجد ہوتی ہے پھر کیا وجہ ہے ایک مسجد کو چھوڑ کر کسی دوسری مسجد کی طرف سفر کرنے کی، بخلاف مشاہد و مقابر اولیاء کے کہ انکی برکات کا انکار نہیں کیا جاسکتا جو کہ متساوت ہیں ہر صاحب مقبرہ کی برکت اس کے حسب مرتبہ ہے، پس جس طرح علماء و صلحاء کی زیارت ان کی حیات میں عمدہ مقاصد سے ہے اسی طرح ان کی وفات کے بعد ان کی قبور کی زیارت مقاصد برحلتہ سے ہے، کذا فی الاحیاء (المتعلیٰ المصیح) اس پر کہتا ہے کہ مجھے شیخ دمرشد حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب ہماجر مدنی قدس سرہ نے ایک مرتبہ فرمایا تھا کہ کبھی کسی اپنے اکابر کے مزارات پر جایا کرو اور حضرت شیخ کا خود بھی معمول تھا کہ حسب موقع و فرصت سال میں ایک آدھ مرتبہ یا چند سال میں ایک مرتبہ آس پاس کے مزارات گنگوہ، دیوبند، راپور وغیرہ تشریف لیجاتے۔

شدر حل بقصد زیارۃ اب باقی رہا مسئلہ بنی کریم سید المرسلین فخر و عالم علی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کے لئے شدر حل روضہ شریفہ نبویہ فقہاء و محدثین کے نزدیک یہ عمل من اعظم القربات و اجمل السعادات ہے بلکہ بعض علماء جیسے قلی الدین سبکی نے تو اس کے جواز بلکہ استحباب پر اجماع علماء نقل کیا ہے یعنی اجماع عملی (تقابل) چنانچہ وہ فرماتے ہیں ہمیشہ سے ہر زمانہ میں بے شمار حجاج حج کے موقع پر روضہ شریفہ کی زیارت کے لئے مدینہ طیبہ حاضر ہوتے ہیں جس میں ہر ملک کے علماء و صلحاء بھی ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ جو شخص علماء کے اس حرمِ غفر کا تخیل کرے گا وہ خود خطا پر ہوگا۔ اھ علامہ سبکی کا اشارہ اس سے ابن تیمیہ کی طرف ہے جو قبر اطہر کی زیارت کے لئے شدر حل کو ناجائز کہتے ہیں ان کا مسلک یہ ہے کہ آدمی کو چاہیے کہ وہ مسجد نبوی کی زیارت اور اس میں نماز پڑھنے کی نیت سے مدینہ طیبہ کا سفر کرے پھر جب وہاں حاضر ہو جائے تب روضہ شریفہ پر حاضر ہو کر اس کی زیارت کرے صلوٰۃ و سلام پڑھے۔

عرف الشذی میں لکھا ہے اس مسئلہ میں متقدمین میں سے ابن تیمیہ کی چار علماء نے موافقت کی ہے جن میں شیخ ابو محمد جوینی والد امام الحرمین بھی ہیں اور حاشیہ بذل الجہود میں حضرت شیخ نے قاضی حسین من الشافعیہ اور قاضی عیاض من المالکیہ کو بھی شمار کیا ہے۔ فتح الباری میں علامہ کرمانی سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں ہمارے زمانہ میں بلاد شامیہ میں اس مسئلہ پر علماء کے مابین بڑے مناظرے ہوئے ہیں اور جانبین سے بڑے رسائل لکھے گئے ہیں اس پر حفاظ

لے ان حضرات کے نام امام نووی نے شرح مسلم میں اور حافظ نے فتح الباری میں بھی لکھے ہیں لیکن شدر حال الی غیر المساجد ثلاثہ کے ذیل میں لکھے ہیں روضہ شریفہ کی تخصیص کیساتھ نہیں لکھے۔ ۱۱۔

ابن حجر لکھتے ہیں اس سے اشارہ اس بحث اور رد کی طرف ہے جو تقی الدین سبکی نے ابن تیمیہ پر کیا ہے اور پھر ابن تیمیہ کی طرف سے شمس الدین ابن عبد البادی وغیرہ نے سبکی پر کیا ہے، نیز حافظ وغیرہ شرح نے لکھا ہے وہی من الشیخ المسائل المنقولة عن ابن تیمیہ (ابن تیمیہ نے جن مسائل میں جمہور علماء کی مخالفت کی ہے ان میں یہ مسئلہ سب سے زیادہ تلخ اور بد ذائقہ ہے) الحمد للہ، حدیث لا تشد الرجال الا الى ثلاثة مساجد پر جو کچھ احقر لکھنا چاہتا تھا وہ پورا ہو گیا۔ اس مقام کے مناسب ایک اور معنون لکھنے کو جی چاہتا ہے جو طلبہ حدیث کی حاضری ضرورت کا ہے جس کو استدراک کے عنوان سے لکھتا ہوں۔

استدراک | مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مسجد حرام و مسجد نبوی کی فضیلت میں صرف یہی ایک حدیث ذکر فرمائی ہے جو ترجمۃ الباب کے عین مناسب ہے حضرت امام بخاری نے کتاب الصلوٰۃ میں باب فضل الصلوٰۃ فی مسجد مکہ والمدینۃ قائم کر کے اس کے تحت میں دو حدیثیں ذکر کی ہیں ایک تو یہی حدیث جو یہاں مذکور ہے۔ لا تشد الرجال الا۔

مسجد حرام و مسجد نبوی کی فضیلت | دوسری حدیث یہ ہے عن ابی ہریرۃ مرفوعہ مصلوۃ فی مسجدی ہذا خیر من الفصلوۃ فیما سواہ الا المسجد الحرام اسی طرح صاحب مشکوٰۃ نے باب المساجد میں احادیث اور انکی توضیح و تشریح و مواضع الصلوٰۃ میں یہ دونوں حدیثیں ذکر کی ہیں اور دونوں کے بارے میں لکھا متفق علیہ، ان دو میں سے ایک پر تو کلام ہمارے ہاں ہو چکا اب ایک باقی ہے، جس کا مضمون یہ ہے آپ فرما رہے ہیں ایک نماز میری اس مسجد میں بہتر و افضل ہے ان ہزار نمازوں سے جو دوسری مساجد میں پڑھی جائیں سوائے مسجد حرام کے، اس حدیث کی شرح میں تین قول ہیں یعنی اس استثناء میں جو اس حدیث میں مذکور ہے (۱) مسجد نبوی کی نماز تمام دیگر مساجد سے افضل ہے مگر مسجد حرام کی نماز سے افضل نہیں بلکہ مسجد حرام کی نماز مسجد نبوی کی نماز سے افضل ہے۔ اسی مطلب کو جمہور علماء نے اختیار کیا ہے اور اس کی تائید عبد اللہ بن الزبیر کی حدیث مرفوعہ سے ہوتی ہے جس کو روایت کیا ہے امام احمد نے جس میں حدیث مذکور کے بعد یہ زیادتی ہے و صلوٰۃ فی المسجد الحرام افضل من ماہ صلوٰۃ فی ہذا، اب پوری حدیث کا مضمون یہ ہو گیا مسجد نبوی کی ایک نماز باقی مساجد کی ایک ہزار نمازوں سے افضل ہے اور مسجد حرام کی ایک نماز مسجد نبوی ایک سو نمازوں سے افضل ہے، لہذا نتیجہ یہ نکلا مسجد حرام کی ایک نماز عام مساجد کی

لے سبکی کے اس رسالہ کا نام شمار الہتمام فی زیارۃ خیر الامام ہے انہوں نے شروع میں اس کا نام "شرح الفارۃ علی من انکر سفر الزیارۃ" رکھا تھا۔ بعد میں نام بدل دیا تھا۔ پھر اس کی تردید میں ابن عبد البادی نے جو رسالہ لکھا اس کا نام انہوں نے رکھا "انصارہ المنکلی علی غیر السبکی" پھر ابن طحان نے اس کا رد لکھا جس کا نام رکھا المبرر والمبکی علی انصارہ المنکلی، اور یہ سلسلہ چلتا ہی رہا (عرف الشذی)

سویزار (ایک لاکھ نمازوں کا افضل ہے، وعند الزار وقال استاذہ حسن والطرائق من حدیث ابی الدرداء رفعہ
 الصلوة فی المسجد الحرام بمائة الف صلوة والصلوة فی مسجدی بآلف صلوة والصلوة فی بیت المقدس
 بجنس مائة صلوة۔ یعنی مسجد حرام کی ایک نماز ایک لاکھ نمازوں کے برابر ہے اور مسجد نبوی کی ایک نماز ایک
 ہزار نمازوں کے برابر ہے اور بیت المقدس کی ایک نماز پانچ سو نمازوں کے برابر ہے۔ اس استثناء کا ایک
 مطلب تو یہ ہوا چونکہ یہ مطلب دوسری روایات سے مؤید ہے اس لئے یہی راجح بلکہ متین ہے (۱۲) دوسرا قول
 اس میں یہ ہے کہ مسجد نبوی کی نماز کو افضل تو مسجد حرام کی نماز سے ہی ہے لیکن بدون الہت یعنی ایک ہزار درجہ
 افضل نہیں بلکہ اس سے کم اور کم واحد کو بھی شامل ہے لہذا ایک ہزار میں سے صرف ایک کم کر دیا جائے یعنی مسجد
 نبوی کی ایک نماز عام مساجد سے تو ایک ہزار درجہ افضل ہے اور مسجد حرام کی نماز سے تو سبوتاؤنٹے درجہ افضل
 ہے۔ قالہ ابن عبد البر (۳) تیسرا قول اس میں یہ ہے کہ اس سے مراد مساواة ہے یعنی مسجد نبوی کی نماز کی جو فضیلت ہے
 وہ دوسری مساجد کے لحاظ سے ہے مسجد حرام کے لحاظ سے نہیں مسجد حرام کی نماز کے برابر ہے، اس مطلب کو ابن بطلان
 مالکی نے اختیار کیا ہے اور وجہ ترجیح یہ بیان کی ہے کہ اگر پہلا اور دوسرا مطلب لیا جاتا ہے تو اس صورت میں دوسری
 دلیل کی طرف رجوع کی حاجت ہوگی جس سے اس تفاوت کی مقدار معلوم ہو۔ بخلاف مساواة کے کہ اس مطلب میں بات
 پوری معلوم ہو جاتی ہے، اس پر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں شاید ابن بطلان کو عبد اللہ بن الزبیر کی وہ حدیث نہیں
 پہونچی جو مسند احمد میں ہے اس لئے کہ اس کے پیش نظر کسی دوسری دلیل کی طرف احتیاج باقی نہیں رہتی اھ اسکے
 بعد جانتا چاہیے کہ صحیحین کی حدیث جو اوپر گزری اس میں تو یہی ہے کہ مسجد نبوی کی ایک نماز کا ثواب ایک ہزار کے
 برابر ہے، اور ابن ماجہ کی بھی ایک حدیث میں تو اسی طرح ہے جس کے راوی جابر بن عبد اللہ اور اس کی ایک دوسری حدیث
 میں جس کے راوی انس بن مالک ہیں جس کو صاحب مشکوٰۃ نے بھی ذکر کیا ہے یہ ہے کہ مسجد نبوی کی ایک نماز پچاس ہزار
 نمازوں کے برابر ہے، لیکن اس حدیث کی سند میں ایک راوی ابو الخطاب الدمشقی ہے جس کے بارے میں بڑا الجہود
 میں حافظ ابن حجر سے نقل کیا ہے جو مجہول۔

لے لیکن اس قول کی بناء پر یہ لازم آئے گا کہ مسجد نبوی اور عام مساجد کے درمیان تو ایک ہزار درجہ کا تفاوت ہو اور مسجد حرام اور
 عام مساجد کے درمیان صرف ایک درجہ کا تفاوت ہو، وہ کونسی روایت ہے؟ لے کہ مسجد حرام کی نماز کتنی افضل ہے مسجد نبوی سے (فی المعنی الاول)
 یا مسجد نبوی کی نماز کتنی افضل ہے مسجد حرام سے (فی المعنی الثاني) لے یہ حدیث ہمارے یہاں شروع میں گذر چکی ہے ۴

لے قال حافظ مہرہ دنی ابن ماجہ من حدیث جابر مر فاما صلوة فی مسجدی افضل من الف صلوة فاما سواہ الا المسجد الحرام وصلوة فی المسجد
 الحرام افضل من ائۃ الف صلوة فاما سواہ۔ لے ہزاروں نماز کا استثناء کرنے کے بجائے متعہ مقدار مثلاً ایک ہزار میں نصف کا استثناء کیا جائے تو
 اشکال ہوگا۔

(فائدہ) بعض شرح حدیث نے لکھا ہے کہ مسجد حرام کی ایک نماز کا ثواب ایک لاکھ منفرد پڑھنے کی صورت میں ہے اور اگر جماعت سے پڑھی جائے تو پندرستائیس لاکھ ہے اور ایک دن رات کی پانچوں نمازوں کا ثواب اس صورت میں ایک کروڑ ۲۵ لاکھ نمازوں کے برابر ہوگا جبکہ کسی شخص کی سوسال کی عمر ہو اور وہ اپنے وطن میں منفرداً سو برس تک نماز پڑھے تو ان نمازوں کی تعداد صرف ایک لاکھ اسی ہزار ہوتی ہے۔

(دقائق کا ثانیہ) یہاں دو تین باتیں تحقیق طلب اور رہ گئیں اول یہ کہ مسجد نبوی میں آپ کے بعد جو توسیع ہوئی خلفاء راشدین نے کرائی ہو یا بعد کے خلفاء نے وہ حصہ اس تعقیفِ اجر میں شامل ہے یا صرف قدیم مسجد کے ساتھ خاص ہے، امام نووی کی رائے یہ ہے کہ یہ تعقیفِ اجر اس حصہ کیساتھ خاص ہے جو آپ کے زمانہ میں تھا کیونکہ حدیث میں فی مسجدی هذا اسم اشارہ کیساتھ کہا گیا ہے، آپ نے صرف فی مسجدی نہیں فرمایا، علامہ عینی فرماتے ہیں جب اسم اور اشارہ دونوں جمع ہوں تو کس کے مقتضی پر عمل ہوگا یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے امام نووی کا میلان اس طرف ہے کہ اشارہ کو غلبہ دیا جائے گا اور ظاہر ہے کہ اشارہ شئی موجود کی طرف ہوا کرتا ہے لہذا اس سے وہ مسجد مراد ہوتی جو آپ کے زمانہ میں موجود تھی، اور حنفیہ کے نزدیک جیسا کہ ان کے ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ اسم کو غلبہ ہوتا ہے اشارہ پر (تعلیق الصبح) اسم سے مراد مسجدی جو آپ کے کلام میں مذکور ہے اور مسجد نبوی کا اطلاق مزید اور مزید علیہ دونوں پر ہوتا ہے لہذا تعقیف بھی عام ہوتی چاہیے، اور شیخ عبدالحی محدث دہلوی نے لمعات میں امام نووی کا اختلاف لکھ کر جمہور علماء کا مسلک عدم تخصیص لکھا ہے وہ فرماتے ہیں چنانچہ وارد ہے کہ آپ نے فرمایا لو مَدَّ هذا المسجد الی صغار الیمین کان مسجدی، نیز حضرت عمر و عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا قیام نماز میں اس حصہ میں جس کا بعد میں اضافہ ہوا اس کی دلیل ہے اگے وہ لکھتے ہیں ابن تیمیہ کی بھی یہی رائے ہے بلکہ انہوں نے اس پر سب کا اتفاق نقل کیا ہے ابن تیمیہ کہتے ہیں یہ دوسری بات ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام (جائے قیام) اعظم و افضل ہے تمام مقامات سے یعنی اس میں تو شک نہیں مسجد کا قدیم حصہ جس میں آپ نے نماز پڑھی اس سے وہ بعد والے اضافہ سے کہیں افضل ہے لیکن تعقیفِ اجر اس کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ اس لئے بہتر یہی ہے کہ اسی میں نماز پڑھنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ صاحب لمعات فرماتے ہیں محب طبری نے اس مسئلہ میں امام نووی کا رجوع نقل کیا ہے یعنی الی مسلک الجمہور اور مسجد حرام کے بارے میں خود امام نووی اور تقریباً سبھی علماء کی رائے یہ ہے کہ وہ عام ہے، موضع صلوة کے ساتھ خاص نہیں پورا کہ معظمہ بلکہ پورے حرم کا ہی حکم ہے لہذا یہ بت کہ بھی مسجد حرام کے حکم میں ہیں۔ اس لئے کہ پورے حرم پر مسجد حرام کا اطلاق ہوتا ہے (قطلائی)

لیکن اس میں بعض شارح کو تامل ہے قال حافظ رحمہ اللہ من جمیع التعقیفات اولاً محل بحث اھ و ذکر فی القطلائی۔

ثانی امر یہ ہے کہ اس مضامینہ اجر کا تعلق صرف فرض نماز سے ہے یا فرض اور نفل دونوں سے ہے حافظ ابن حجر نے جہد کا مسلک عموم لکھا ہے فرض اور نفل دونوں اور امام طحاوی کی رائے لکھی ہے کہ اس سے مراد صرف فرض نماز ہے کیونکہ نفل کا گھر میں پڑھنا افضل ہے محدث افضل صلوۃ المرأ فی بیتہ الا المکتوبہ، اس پر حافظ فرماتے ہیں امام طحاوی کی رائے کو پیش نظر رکھنے کے باوجود اس تضعیف میں عموم ہو سکتا ہے، عموم سے کوئی مانع نہیں بایں طور کہ یوں کہا جائے بیوت مکہ و مدینہ کی نفل نماز ایک لاکھ یا ایک ہزار درجہ افضل ہے غیر مکہ و غیر مدینہ کی بیوت کی نماز سے یعنی مسجد مکہ و مسجد مدینہ کا تقابل کیجئے دیگر مساجد سے، اور بیوت مکہ و مدینہ کا تقابل کیجئے غیر مکہ و غیر مدینہ کے بیوت سے اھ۔

ثالث۔ تیسری بات یہاں یہ ہے کہ مسجد حرام اور مکہ مکرمہ افضل ہے یا مسجد نبوی اور مدینہ منورہ، جہور علماء تفصیل مکہ کے قائل ہیں مذکورہ بالا حدیث کی وجہ سے (مکہ کی ایک نماز ایک لاکھ نمازوں کے برابر ہے اور مسجد نبوی کی ایک نماز کے برابر) اس لئے کہ اکثہ کا شرف عبادت کے شرف کے تابع ہے جب کہ کی عبادۃ مدینہ کی عبادۃ سے افضل و اشرف ہے تو خود مکہ بھی مدینہ سے اشرف ہوگا، امام مالک کی ایک روایت اور ان کے بعض اصحاب کا مسلک بھی یہی ہے جیسے ابن وہب اور ابن حبیب مالکی، لیکن امام مالک کا مشہور قول اور ان کے اکثر اصحاب کا مسلک اس کے برعکس ہے یعنی تفصیل مدینہ مستلاً بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ما بین قبری و منبری روضۃ من ریاض الجنۃ، کہ میری قبر سے لیکر منبر تک یہ سارا حصہ جنت کا ایک حصہ اور اس کا باغ ہے اور دوسری حدیث میں ہے موضع سوط فی الجنۃ خیر من الدنیا و ما فیہا ابن عبد البر نے اس کا جواب یہ دیا کہ یہ صرف ایک استنباط ہے نص مرتج نہیں ہے بخلاف مکہ مکرمہ کے کہ اس کی فضیلت کی مرتج دلیل حدیث صحیح موجود ہے جس کی تخریج اصحاب السنن نے کی ہے و صحیح الترمذی و ابن خزیمہ و ابن حبان جس کے لفظ یہ ہیں عن عبد اللہ بن عدی بن الحمر قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واقعاً علی الخزورۃ فقال و اللہ انک لیراض اللہ و احب ارض اللہ الی اللہ و لولا انی اخرجت منک ما خرجت خزورہ مکہ میں ایک جگہ کا نام ہے آپ اس حدیث میں کہ کو خیر ارض اللہ احب ارض اللہ فرما رہے ہیں، نیز یہ کہ اگر میں تم سے نہ نکالا جاتا تو یہاں سے کبھی نہ نکلتا۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں اکثر متصفین مالکیہ (انصاف پسند) نے اس قول سے رجوع کر لیا ہے۔ اور تفصیل مکہ کے قائل ہو گئے ہیں، قاضی عیاض مالکی فرماتے ہیں لیکن اس سے وہ بھتہ مستثنی ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم مدفون ہیں اس کے خیر البتاع ہونے پر سب کا اتفاق ہے (حتی کہ وہ عرش سے بھی افضل ہے) اس پر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں یہ بات خارج

از مومن ہے اس لئے کہ بحث اس لحاظ سے ہو رہی ہے کہ کوئی جگہ عبادت کے لئے سب سے افضل ہے (المفہوم الفخ) بندہ کہتا ہے کہ مالک نے تفضیل مدینہ کے بارے میں اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ آپ نے ایک مرتبہ یہ دعا فرمائی کہ اے اللہ! براہیم تیرے نبی تھے انہوں نے اہل مکہ کے لئے دعا کی تھی برکت کی میں تجھ سے اپنی مدینہ کے لئے دعا کرتا ہوں اور دو گنی اور چار گنی برکت کی دعا کرتا ہوں اور آخر عبد الترمذی ایضاً فی باب فضل المدینہ۔

باب فی تحریم المدینہ

صحیح بخاری میں ہے باب حرم المدینہ، اس میں تو شک نہیں کہ حرم دو ہیں حرم مکہ و حرم مدینہ، اسی لئے کہا جاتا ہے حرمین شریفین، لیکن دونوں کی نوعیت میں فرق ہے، حرم مکہ میں باہر سے آنے والا بغیر احرام کے داخل نہیں ہو سکتا ہے، خلافت حرم مدینہ کے اس میں بالاتفاق بغیر احرام کے داخل ہونا جائز ہے اور بعض فرق مختلف فیہ ہیں، چنانچہ عبدالاکثر و منہم الائمۃ الثلاثة شہر مدینہ اسی طرح حیدر مدینہ حرام ہیں یعنی جس طرح حرم مکہ کے درختوں کو کاٹنا حرام ہے وہاں کا شکار حرام ہے اسی طرح مدینہ کا بھی مکہ ہے لیکن اس میں جزاء واجب ہوگی و جو مذہب مالک و احمد فی روایت و قول الشافعی فی التجدید، اور امام احمد کی ایک روایت اور امام شافعی کا قول قدیم یہ ہے کہ جزاء بھی واجب ہوگی و صی جزاء جو حرم مکہ میں واجب ہوتا ہے اور کہا گیا ہے کہ اس کی جزاء افذ السلب ہے (بدن کے کپڑے اور ساتھ کا سامان) جیسا کہ آگے کتاب میں سعد بن ابی ذؤانس کی حدیث میں آیا ہے، دلیل تحریم روایات الباب ہیں۔

حرم مدینہ کے حکم میں جہور اور حنفیہ کے نزدیک حرم مدینہ کا حکم یہ نہیں ہے کہ وہاں کے درخت اور شکار حرام ہیں اور حنفیہ کا اختلاف

نہ بنایا جائے، امام طحاوی نے اس پر استدلال اُس حدیث میں سے کیا ہے جس میں ہے یا اباجیر یا فضل النخیر کہ اگر حیدر مدینہ حرام ہوتا تو اس کا جس جائز ہوتا، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ممکن ہے وہ پرندہ (غیر) انہوں نے حل (خارج حرم) سے پکڑا ہو، لیکن حافظ نے اسکو خودی رد کر دیا حیث قال لکن لا یرد ذلک علی الحنفیہ لان حیدر محل منہم اذا دخل الحرم کان مکہ حکم الحرم، حیدر محل بھی حرم میں اگر حیدر حرم ہی ہو جاتا ہے۔

نیز امام طحاوی نے تحریم کی روایات کا ایک جواب یہ دیا ہے کہ ممکن ہے یہ حکم اس وقت کا ہو جب ہجرۃ الی المدینہ واجب تھی تاکہ مدینہ کی زینت باقی رہے اور یہ زینت کا ابتداء ہجرۃ کی رختہ اور الفتح مدینہ کا ذریعہ ہو پس جب ہجرۃ منسوخ ہوئی تو یہ تحریم بھی منسوخ ہو گئی۔ چنانچہ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ بعض روایات میں آتا ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی عن صدم اطام المدینہ فانہا من زینۃ المدینہ، یعنی آپ نے مدینہ منورہ کی اپنی دیواروں اور قدیم

قلعوں کے منہدم کرنے سے منع فرمایا کیونکہ ان کا وجود باعث زینت ہے، اسی طرح ان تحریم کی روایات میں خود اشتنا کو جو ہے الا ان یعلق رجل بعیرہ، کہ بعد ضرورت آدمی اپنی سواری کے لئے گھاس کاٹ سکتا ہے دوسری روایت کے لفظ یہ ہیں الاما یساق به الجمال، اور ایک روایت میں ہے ولكن یهشش حشاشاً یعنی وہاں کے درختوں کے پتے ضرور آہستہ آہستہ جھاڑ سکتے ہیں غرضیکہ جن روایات سے جبوتر تحریم ہر استدلال کر رہے ہیں خود اپنی روایات میں عدم تحریم کا پہلو موجود ہے۔

المدينة حرام ما بین عامرالی ثور۔

حدیث کی مفصل تشریح | اس حدیث میں حرم مدینہ کی تحدید مذکور ہے، اور آگے روایت میں آرہا ہے محی رسولی ثور صلی اللہ علیہ وسلم کل نأحیة من المدینة بریداً بریداً یعنی حفور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کو چاروں طرف سے ایک ایک برید کے بعد محفوظ قرار دیا، برید منزل کو کہتے ہیں جس کی مسافت بارہ میل ہوتی ہے اور بخاری کی ایک روایت میں ہے حرم ما بین لابی المدینة اور بعض روایات میں ما بین حریہا واروبہ، لآبہ اور اورخرہ مرادف ہیں، الحجارة السود (سیاہ پتھر) مدینہ منورہ حریہ (دو سیاہ پتھر ملی زینوں کے درمیان واقع ہے) اور صحیح مسلم میں اس سلسلہ کی روایات مختلف الفاظ میں بکثرت ہیں۔ فنی روایت ان ابراہیم حرم مکہ وانی احریم ما بین لابیہا، ونی روایت منہ اللہم انی احریم ما بین جلیہا مثل باحرم بہ ابراہیم مکہ۔ ونی روایت وانی حرمت المدینة ما بین ما زمیہا۔

اس کے بعد آپ حدیث الباب کے بارے میں سمجھے کہ اس میں دو لفظ مذکور ہیں، عائر (جس کو غیر بھی کہتے ہیں) اور دوسرا لفظ ثور یہ دو پہاڑوں کے نام ہیں یعنی ان کا درمیانی حصہ سب کا سب حرم مدینہ ہے۔ صحیح بخاری میں ایک جگہ تو اس طرح ہے من کذا لی کذا، اور ایک جگہ ہے ما بین عائرالی کذا، گویا ایک جگہ تو دونوں ہی بہم ہیں اور دوسری جگہ اول معین اور دوسرا بہم ہے، غرضیکہ امام بخاری نے ثور کا لفظ اختیار نہیں فرمایا، اور صحیح مسلم کی ایک روایت میں من کذا لی کذا ہے اور ایک روایت میں ما بین غیرالی ثور ہے، حافظ فرماتے ہیں بعض شراح کا خیال یہ ہے کہ امام بخاری نے ثانی کی تعیین قصداً نہیں فرمائی کیونکہ ثور کا لفظ ان کے نزدیک صحیح نہیں تھا اسی لئے بجائے الی ثور کے الی کذا نقل کیا۔ اس لئے کہ عائر کا مدینہ میں ہونا تو معروف ہے اور ثور کا وہاں ہونا غیر معروف ہے

لہ اس حدیث میں راوی نے بجائے حرم کے محی رسولی کا لفظ استعمال کیا جو ہندو کے خیال میں منک احناف کی طرف رہنمائی کرتا ہے یعنی جس طرح جہنم مخصوص جہاں گاہ کی تحریم ایک دفعہ ثور کی خاص ضرورت و معلومت کی بنا پر ہوتی چنانچہ اس طرح حرم مدینہ کی بھی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

نہ اگرچہ مصعب زہیری نے تو دونوں ہی کا انکار کیا ہے کہ انیس سے کوئی بھی ہر مدینہ میں نہیں ہے، لیکن علما نے غیر کی نفی کو تسلیم نہیں کیا ۱۳

بلکہ اس کا مکہ میں ہونا مشہور و معروف ہے اور یہ وہی پہاڑ ہے جس کے قار میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم بوقت ہجرت کھڑے ہو کر ٹھہرے تھے، اس لئے بعض تو یہ کہتے ہیں یہ لفظ دہم راوی ہے اس کے بجائے کچھ اور ہوگا مثلاً الی احمد، چنانچہ مسند احمد کی ایک روایت میں اسی طرح ہے۔

اور بعض شراح نے اس کی ایک اور توجیہ فرمائی وہ یہ کہ کلام قیاس اور تشبیہ پر محمول ہے وہ اس طور پر کہ جس طرح جبل ثور کا مکہ میں ہونا معروف ہے اسی طرح وہاں ایک جبل عامر کے نام سے بھی ہے لہذا اس حدیث میں جبل غیر ثور سے کہہ کر یہ دو پہاڑ مراد ہیں اور مطلب یہ ہے کہ جتنی مسافت ان دو پہاڑوں کے درمیان ہے (مکہ میں) اتنی ہی وسیع جگہ مدینہ میں اس کا حرم ہے۔

اور بعض علماء کی تحقیق یہ ہے جن میں محمد الدین فیروز آبادی (صاحب قاموس) بھی ہیں وہ یہ کہ بعض علماء سے مستقول ہے کہ ہم نے مدینہ منورہ میں جا کر خود اس کی تحقیق کی تو بعض معمرین سے پتہ چلا کہ ہاں اُحد پہاڑ کے پیچھے ایک پہاڑی ہے جس کو ثور کہتے ہیں، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

صحیح مسلم کے بعض معمری نسخوں کے حاشیہ میں تاج العروس سے نقل کیا ہے، کہ حدیث الجبلین اور حدیث اللاتین کے مجموعہ سے حرم مدینہ کے حدود اربعہ کی تعیین ہو گئی اس لئے کہ لاتین شرق اور غرب میں واقع ہیں اور غیر ثور، مدینہ کے جنوب و شمال میں ہیں، ان میں سے اول جنوب میں ہے اور ثانی شمال میں۔ فمن احدث حدثاً او آوئی محدثاً مطلب یہ ہے کہ جب معلوم ہو گیا کہ مدینہ منورہ کے لئے حرم ہے اور حرم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ مقدس جگہ ہے تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ وہاں معصیت سے خصوصیت کے ساتھ بچا جائے اور قاص کرابتداء اور اعداٹ فی الدین ہے اور ایسے ہی ایوارڈ محدث سے یعنی بدعتی کی اعانت اور اس کو مدینہ میں ٹھکانہ دینے سے، اور یہ لفظ محدث بھی ہو سکتا ہے یعنی امر بدعت، جو چیز بدعت کے قبیل سے ہو اس کی ترویج اول تو کسی بھی جگہ نہیں کرنی چاہیے اور قاص کہ مدینہ منورہ میں تو قطعاً کرنی ہی نہیں چاہیے اس لئے کہ مقدس جگہ میں جس طرح حسد کا ثواب نائد ہوتا ہے اسی طرح سنہ کا گناہ بھی زائد ہے۔ لا یقبل منہ عدل ولا منوف اس سے معلوم ہوا ہے کہ بدعت ایسی منوس چیز ہے جس سے دوسری نیکیاں بھی برباد ہو جاتی ہیں، ذمة المسلمین واحداً اگر کوئی مسلم شخص کسی کافر کو امان اور پناہ دیدے تو اس کی رعایت سب پر واجب ہے ایک مسلمان کا پناہ دینا گویا سبھی کا پناہ دینا ہے، اور اس پناہ دینے کی سعی ادنیٰ شخص بھی کر سکتا ہے اور یہ ادنیٰ ہونا، عام ہے خواہ عدد کے لحاظ سے ہو کہ پناہ دینے

لے مدینہ منورہ چونکہ دین و اسلام کا مرکز ہے اس لئے وہاں سے جو چیز بھی نکلے گی وہ دین ہی بھی جائے گی، اس لئے مدینہ کو بدعت اور اہل بدعت کے وہاں قیام سے بچانے کی بہت سخت ضرورت ہے ۱۲۔

والا صرف ایک ہی شخص ہو یا مرتبہ کے لحاظ سے، ہو مثلاً یہ کہ وہ عورت ہو یا غلام ہو حُر ہو یا عیسٰی ہی خواہ نیچے خاندان کا ہو یا اونچے (شریف و فصیح) ومن والی قومًا بخیر اذن موالیہ جو شخص عقد مولاۃ کرے اجنبی لوگوں سے بغیر اصلی مولیٰ سے اجازت لئے، اس پر لعنت ہے۔ مولاۃ اور ولاد کی دو قسمیں ہیں ولاد العتادہ اور ولاد المولاۃ، یہاں پر دونوں مراد ہو سکتے ہیں، اگر اول مراد لیں تو اس کی تشریح یہ ہے کہ حدیث میں ہے الولاء لمن اعتق، ولادہ دراصل اس خصوصی ملاقات اور تعلق کا نام ہے جو اعتاق کی وجہ سے معتق اور معتق کے درمیان پیدا ہوتا ہے جس کے نتیجہ اور صلہ میں مولیٰ (معتق) معتق کا وارث ہو جاتا ہے اسی لئے بعض مرتبہ ولادہ یوں لکھ مجازاً مال معتق بھی مراد لے لیتے ہیں، بہر کیف ولادہ معتق ہی کے لئے ہوتا ہے کیونکہ معتق ہی کا انعام و احسان ہے معتق پر، اب اگر کوئی آزاد کردہ غلام اپنی نسبت بچائے اصلی معتق کے کسی دوسرے شخص کی طرف کرے اور کہے کہ میرا مولیٰ یہ شخص ہے تو یہ اس کا انتہائی کمینہ پنا اور احسان فراموشی نہیں تو کیلئے مذکورہ بالا حدیث میں اسی حرکت پر وعید بیان کی گئی ہے اور یقیناً یہ فعل قطعاً حرام ہے اور اس صورت میں بغیر اذن موالیہ کی قید حدیث میں احترازی ہونگی کہ اگر بغیر اجازت کے ایسا کرے گا تو حرام اور ناجائز ہوگا ورنہ جائز ہوگا کیونکہ یہ فعل تو ہر صورت میں ناجائز ہے بلکہ بیان واقع کے طور پر ہے ظاہر ہے کہ ایسا کام غلام بغیر اجازت ہی کے کرے گا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہاں مولاۃ سے عقد مولاۃ مراد ہو جس کو ولادہ المولاۃ بھی کہتے ہیں (دوستی کا عقد جو زمانہ جاہلیت میں اور ابتداء اسلام میں بکثرت ہوتا تھا اور اس کی وجہ سے استحقاق ارث بھی ہوتا تھا جو بعد میں عند مجبور تو منسوخ ہو گیا لیکن حنفیہ کے نزدیک منسوخ تو نہیں ہوا البتہ اس میں فرق آگیا۔ کہ مسیاتی فی کتاب الفرائض، اس دوسری صورت میں بغیر اذن موالیہ کی قید احترازی ہوگی کیونکہ آدمی اپنے مولیٰ المولاۃ سے اجازت نیکر دوسرے شخص سے عقد مولاۃ کر سکتا ہے، ہاں! بدون اطلاع و اجازت حرام ہے۔

روایت سعد بن ابی وقاص احتذر حلاً سعد بن ابی وقاص نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ حرم عینہ میں شکار کر رہا تھا تو انہوں نے اس کو پکڑ کر اس کے کپڑے اور سامان چھین لیا، اس حدیث پر ابن حزم ظاہری کا عمل ہے نیز امام شافعی کا قول قدیم اور امام احمد کی ایک روایت بھی یہی ہے، امام ابو بکر بزار کہتے ہیں یہ حدیث سعد بن ابی وقاص کے علاوہ کسی اور صحابی سے مروی نہیں ہے اھ بندہ کہتا ہے اس حدیث پر جہور کا عمل نہیں ہے کیونکہ یہ اخبار آحاد میں

لے صرف مدلل کی تعریف و تفسیر میں مختلف اقوال ہیں جو بذات الجہود اور حراشی کتب میں لکھے ہیں۔ ————— غلط وہ یہ کہ ابتداء میں

تو مولیٰ الموالاة ذوی الارحام پر مقدم تھا بعد میں حسب آیت، واولوالارحام بعضهم اولى ببعض، نازل ہوئی تو مولیٰ الموالاة ذوی الارحام سے نازل کر دیا گیا لیکن ذوی الارحام کے ہونی کی صورت میں مولیٰ الموالاة وارث ہوگا، ان کی موجودگی میں ہنوا ۲۰۔

سے ہے اور طرق بھی اس کے متعدد نہیں ہیں: اور اقد مال خیر کا مسئلہ بہت سخت ہے اس کے لئے جیسی مشہور اور قوی حدیث کی ضرورت ہے یہ وہی نہیں ہے، واللہ اعلم۔ ولا یصلح لرجل ان یحمل فیہا السلاح اور مناسب نہیں کسی شخص کے لئے کہ وہ حرم مدینہ میں ہتھیار اٹھائے، یعنی خارج حرم سے داخل حرم ہتھیار لیکر جائے، یعنی بلا ضرورت اگر ضرورت پڑے تو کچھ حرج نہیں۔ (قالہ ابن رسلان) کتاب الحج کے درمیان میں ایک باب گزرا ہے باب حمل السلاح بمکۃ۔ اس کو بھی دیکھ لیا جائے۔ کان یاتی قباء ماشیا واکباً مغبون تو چل رہا ہے حرم مدینہ اور فضل مدینہ کا اور چونکہ قریہ قبا بھی اطراف میں مدینہ میں واقع ہے اسلئے تبعا اس کی فضیلت کی حدیث بھی یہاں ذکر کر دی۔

باب زیارة القبور

اس سے ایک باب قبل باب اتيان المدینہ گزرا ہے جس میں مصنف نے شدید حال دالی حدیث ذکر کی ہے جس سے بظاہر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ مدینہ کی حاضری سے مقصود مسجد نبوی کی زیارۃ اور اس میں نماز پڑھنا ہے اور اس باب سے غالباً مقصد ثانی کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر شریف کی زیارت اور اس پر حاضری، بلکہ ہمارے بعض فقہار جن میں شیخ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں وہ تو یہ فرماتے ہیں اولیٰ یہ ہے کہ مدینہ منورہ کی حاضری سے مقصود اولیٰ روضہ شریف ہی کی زیارۃ ہونا چاہیئے اس لئے کہ قبر شریف کی زیارۃ کے بارے میں صراحت کیساتھ بیشمار احادیث وارد ہوئی ہیں فنی روایت من جادی زائرنا لم تنزع حاجۃ الا زیارۃ فی کان حقا علی ان اکون لہ شفیعاً یوم القیمۃ (شفاء السقام) یعنی جو شخص میری قبر کی زیارۃ کے لئے آئے اور اس کی اسکے سوا کوئی اور غرض نہ ہو تو مجھ پر حق ہے اس کی سفارش کرنا۔

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما من احد یسلم علیّ الا ارد اللہ علیّ روحی حتی یردّ علیہ السلام۔ جو شخص مجھ پر سلام پڑھتا ہے (قبر شریف پر حاضر ہو کر، کیا بشریہ ترجمۃ الباب) تو اللہ تعالیٰ شانہ مجھ پر میری روح کو لوٹاتے ہیں حتیٰ کہ میں اس کے سلام کا جواب خود بنفس نفیس دیتا ہوں کتنی بڑی خوش قسمتی و سعادت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سلام پڑھنے والا کا سلام سنتے ہیں اور پھر اس کا جواب دیتے ہیں (گویا ایک لحاظ سے ہم کلائی ہوئی) اگر یہ نعمت ساری دنیا خرچ کر کے بھی حاصل ہو تو آپ کے امتی کے حق میں ارزاں ہے۔ حدیث کی تشریح مع مالہ و ما علیہ | یہاں ایک علمی اشکال و جواب ہے۔ اور اشکال اسی ترجمہ و مطلب کو لیکر ہے عن ابجد کو جو مسئلہ حیاۃ انبیاء کے خلاف ہے، اس کی متعدد توجیہات کی گئی ہیں۔

لے ملائکہ صلی رحمۃ اللہ تعالیٰ اس حدیث کی توجیہ و تاویل کو فروری قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں و منها ما لفظ الاحادیث للسوۃ الدالۃ علی م

توجیہ از علامہ سنڈی

علامہ سنڈی نے اس کی ایک توجیہ یہ کی ہے کہ کلام عرب میں یہ چیز بہت شائع ہے کہ بسا اوقات وہ لوگ جزا و شرط کو حذف کر کے اس کی علت کو اس کے قائم مقام کر دیتے ہیں کما فی قولہ تعالیٰ فان کذبوا کذب علیہم کذب من قبلک، اس آیت شریفہ میں اصل جزا و حذف کر دیا گیا یعنی فلا تحزن اور اس کی علت کو اس کی جگہ ذکر کیا گیا ہے، آپ غم نہ کیجئے اس لئے کہ گذشتہ انبیاء کی ہستی تو تکذیب کی گئی ہے، والبلیۃ اذا عمت طابعت، ایسے ہی اس آیت شریفہ میں ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات انما لانفضح اجر من احسن عملا، اس کی اصل جزا و فلا نفضح علیہم حتی اس کو حذف کر کے اس کی علت کو اس کی جگہ ذکر کیا گیا ہے تقدیر کلام اس طرح ہے، ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات لانما لانفضح علیہم لانما لانفضح اجر من احسن عملا۔ اسی طرح اس حدیث شریفہ میں تقدیر عبارت اس طرح ہے ما من احد یسلم علیّ اذ اردت علیہ السلام لان اللہ قد ردّ علیّ روحی، یعنی نہیں ہے کوئی شخص جو سلام پڑھتا ہو مجھ پر مگر یہ کہ میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ شانہ نے میری روح کو مجھ پر لوٹا رکھا ہے (عالم برزخ میں) پھر آگے جو حدیث میں ہے حتی ارد علیہ السلام اس کا مطلب یہ ہے پس اسی سبب سے میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں، اور حدیث کا ترجمہ و مطلب یہ نہیں ہے جو بظاہر سمجھ میں آتا ہے کہ نہیں ہے کوئی شخص جو مجھ پر سلام پڑھتا ہو مگر یہ کہ (اس کے سلام کے بعد) اللہ تعالیٰ مجھ پر روح کو لوٹا دیتے ہیں تاکہ میں اس کے سلام کا جواب دوں، بلکہ حدیث کا ترجمہ و مطلب وہ ہے جو ہم نے اوپر لکھا ہے۔

توجیہ از علامہ سیوطی

اسی طرح علامہ سیوطی نے اس حدیث پر اشکال مذکور لکھنے کے بعد فرمایا میں نے اس اشکال کے جواب کے لئے ایک مستقل رسالہ تالیف کیا ہے جس کا نام میں نے "انہاء الاذکیاء"

ملہ یعنی نہیں ہے کوئی شخص جو مجھ پر سلام پڑھتا ہو مگر میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر میری روح کو (عالم برزخ میں) لوٹا رکھا ہے۔ ملہ یہ رسالہ اتحادی السیوطی، میں شامل ہے جس کا نام - انہاء الاذکیاء بحیۃ الانبیاء ہے، اس رسالہ کی ابتداء اس طرح ہے - بسم اللہ الرحمن الرحیم الحمد للہ و سلام علی عباده الذین اصطفیٰ و قیہ السوال - قد اشہر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حی فی قبرہ، وورد انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما من احد یسلم علی الاراد اللہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام، فظاہرہ مفارقة الروح لہ فی بعض الاوقات کلین، الخ ؟ دو سوال حسن یحتاج الی التفرع والتأمل - فاقول حیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی قبرہ ہو دسائر الانبیاء معلومہ عندنا علی قطعاً لما قام عندنا من الادلة فی ذلک و قوارت بہ الاخبار، وقد الف الیسعی جزؤ فی حیۃ الانبیاء فی قبرہم، فمن الاخبار العالۃ علی ذلک ما اخرجه مسلم عن انس بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یلذہ اُسری بہ مر یوسی علیہ السلام و یو صلی فی قبرہ - اس تالیف میں سیوطی نے احادیث مرفوعہ کے علاوہ متعدد کتب کے حوالہ سے یہ روایت بھی نقل کی ہے سعید بن السیب فرماتے ہیں وقتہ الحمرہ کے زمانہ میں جبکہ مسجد نبوی شریف میں تین دن تک اذان و اقامت بند رہی، میں نماز کے وقت (بچا لگے پھر)

حیاء الانبیاء رکھا ہے اور اس میں میں نے اس کے پندرہ جواب لکھے ہیں جن میں سب اقویٰ جواب یہ ہے کہ
 رَدِّ اللہ علی روحی جملہ حالیہ ہے اور جملہ حالیہ کا قاعدہ یہ ہے کہ جب وہ مُعَدَّر بفضل ماضی ہو تو اس کے شروع
 میں لفظ قد کا ہونا ضروری ہے خواہ لفظاً مذکور ہو یا مقدر کما فی قولہ تعالیٰ (أوجاؤکم حضرت مدور ہم) اکی قد حضرت
 اسی طرح یہاں بھی لفظ قد مقدر ہے الا قد رد اشر علی روحی ترجمہ یہ ہوگا نہیں ہے کوئی شخص جو محمد پر سلام پڑھتا ہو
 مگر حال یہ ہے کہ محمد پر روح رد ہو چکی ہوتی ہے (اس کے سلام سے قبل) اور میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں
 وہ فرماتے ہیں یہ حتی برائے تعلیل نہیں ہے بلکہ غلط ہے واؤ کے معنی میں یہاں اشکال جو پیدا ہوتا ہے وہ اسی بنا
 پر کہ الار د اشر علی روحی کو شرط مذکور (ما من احد یسلم علی) کی جزاء اور حتی اؤ د میں حتی کو تعلیلیہ قرار دیتے ہیں
 والامر لیس کذلک اس لئے کہ الار د اشر علی روحی کو جزاء قرار دینے سے تو یہ لازم آتا ہے کہ رَدِّ روح سلام پر
 مرتب ہو پہلے سے جسم میں نہ ہو (اور یہی چیز موجب اشکال اور حیاء انبیاء کے خلاف ہے) اور جب یہ کہا گیا کہ
 الار د اشر علی روحی جملہ حالیہ ماضیہ ہے جو داتی بر جزاء ہے یعنی اؤ د السلام علیہ پھر اشکال ہی ختم ہو جاتا ہے
 اس لئے کہ اس صورت میں اس حدیث کا حاصل مطلب یہ نکلتا ہے کہ مسلم کا سلام محمد پر اس حال میں پیش ہوتا ہے کہ محمد پر
 روح رَد کی ہوئی ہوتی ہے اور میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں۔ یعنی یہاں دنیا میں تو آپ کی روح بوقت وفات
 قبض کر لی گئی پھر عالم برزخ میں آپ کے شریف بچانے کے بعد آپ کی طرف لوٹا دی گئی جس کی بنا پر آپ مسلم کا سلام
 سنتے بھی ہیں اور اس کا جواب بھی دیتے ہیں۔ نیز اس حدیث شریف کو اگر اسکے ظاہر پر رکھا جائے بلا کسی توجہ و تامل
 کے اور بھی کہا جائے کہ آپ پر رَدِّ روح عند تسلیم السلام ہی ہوتا ہے پہلے سے روح اور حمد اظہر میں نہیں ہوتی تو قطع
 نظر اس کے کہ یہ مسلمات کے خلاف ہے، ایک دلی خرابی اس میں یہ ہے کہ بار بار رَدِّ روح اور قبض روح ہوتا ہے
 کیونکہ روضہ شریف پر مصلوۃ و سلام پیش کرنے کا سلسلہ تو مختصر سے وفات کیساتھ قائم ہی رہتا ہے، اور ظاہر ہے
 کہ اس بار بار رَدِّ قبض میں جسمانی اذیت کے علاوہ تعدد حیات و ممات ہے جو خلاف عقل و نقل ہے۔ (سیوطی)

علامہ خفاجی کا جواب | علامہ خفاجی نسیم اریاض شرح شفاء للعافی حیاض میں تحریر فرماتے ہیں، حدیث کا
 مطلب بلا تکلف جو ذہن میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر
 انبیاء علیہم السلام اپنی اپنی قبور میں زندہ ہیں اور ان کی حیات شہداء کی حیات سے زیادہ قوی ہے، یہ حضرات قبور

دہتہ حاشیہ) (جب بھی فرض نماز کا وقت آتا قبر شریف سے اذان و اقامت کی آواز اپنے کانوں سے سنا تھا اور جس کا حق چاہے
 اصل تابعین کی طرف رجوع کرے۔ ۲۔ لے سیوطی کہتے ہیں بلکہ یہی حق کی روایت میں لفظ قد موجود ہے یعنی اصل حدیث میں،
 فشر الحمد والمنہ۔ لے حق حدیث اور دفع اشکال کے لئے ہمیں یہاں کسی قدر تطویل کو اختیار کرنا پڑا انشاء اللہ تعالیٰ مفید ہوگا۔ ۳۔

افضل ما جزیت نبیاً عن امته وصل علی جمیع اخوانه من النبیین والصلحین۔

خبر جناح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمید قبور الشہداء ہم مدینہ منورہ سے آپ کے ساتھ نکلے
قبور شہداء کی زیارت کے لئے (ہندہ کو کسی شرح میں یہ نہیں ملا کہ کوئی شہداء مراد ہیں واللہ تعالیٰ اعلم)۔

حق اذ الشرفنا علی حرقہ و احیم فلما تدا لینا منها فاذا قبور یحییٰؑ یہاں تک کہ جب ہم حرقہ واقم
پر چڑھے (مدینہ حرتین کے درمیان واقع ہے جیسا کہ مشہور ہے، بذل الجہود میں معجم البلدان سے نقل کیا ہے کہ اس
سے حرہ شرقیہ مراد ہے اور واقم کے ہمارے میں رد قول فہل کما ہیں اسم و جلی اور دوسرا قول یہ کہ واقم اطام
مدینہ میں سے ایک اطم کا نام ہے (اظم کہتے ہیں قلعہ کو شاید اس حرہ کے قریب کوئی پہاڑانا قلعہ ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم)
پھر جب ہم اس حرہ سے نیچے اترنے لگے تو اچانک چند قبور وادی کے موڑ پر ہمیں نظر پڑیں۔ عجینہ اور مخنوخہ دونوں
لغت ہیں وادی کے موڑ اور گھوم کو کہتے ہیں۔ فلما ینا رسول اللہ اقبور اخواننا هذه قال قبور اصحابنا۔

صحابہ نے آپ سے دریافت کیا کیا یہی ہمارے اخوان کی قبریں ہیں آپ نے فرمایا نہیں! یہ تو ہمارے اصحاب اور ساتھیوں
کی قبریں ہیں، پھر جب ہم شہداء کی قبور پر پہنچے جہاں جانا مقصود تھا تب آپ نے فرمایا یہ ہیں ہمارے اخوان کی قبور
بذل الجہود میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے یہاں ایک اشکال و جواب نقل کیا
ہے جس کو ہم یہاں اپنی تشریح کے ساتھ لکھتے ہیں، وہ یہ کہ اپنے مشکوٰۃ شریف

دو حدیثوں میں دفع تعارض

میں پڑھا ہوگا کہ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وَدِدْتُ اَنْی رَأِیتُ اخوانی، قالوا اَنْسَا اِخوانک
یا رسول اللہ قال بن انتہ اصحابی۔ واخوانی الذین لم یأتوا بعد یعنی ایک مرتبہ آپ نے فرمایا کاش کہ
میں اپنے اخوان کو دیکھ لیتا، اس پر صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا ہم آپ کے اخوان نہیں ہیں اس پر آپ نے
فرمایا، تم تو میرے اصحاب ہو میرے اخوان تو وہ لوگ ہیں جو ابھی تک پیدا نہیں ہوئے بعد میں آئیں گے۔ یہاں
سوال یہ ہوتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ابوداؤد والی حدیث میں بعض صحابہ کو اپنا اصحاب اور بعض کو اخوان سے
تعبیر فرمایا جس سے استفاد ہوتا ہے کہ وصف اخوة وصیہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں حالانکہ مشکوٰۃ والی حدیث میں تمام
صحابہ کو اپنا صرف اصحاب اور بعد میں آنے والے امتیوں کو صرف اخوان سے تعبیر فرمایا (جس سے معلوم ہوتا ہے صحابہ
و اخوان میں تقابل ہے) اس کا جواب حضرت نے یہ تحریر فرمایا کہ ابوداؤد کی حدیث میں اخوة سے اخوة نسبی مراد
ہے جو وصیہ کیساتھ جمع ہو سکتی ہے اور مشکوٰۃ شریف کی حدیث میں اخوة سے اخوة دینیہ محضہ۔

لہ یہ حدیث شریفہ بڑی قابلِ محرت ہے، دیکھئے آنحضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی امت کیساتھ کیسی محبت ہے، آپ اس بات کی تمنا
ظاہر فرما رہے ہیں کہ کسی طرح میں اپنی اس امت کو دیکھ لیتا (دنیا ہی میں) جو میرے بدریہا ہوگی۔

مراد ہے فلا تعارض بینہما۔

عن عبد اللہ بن مسعود عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انا اخ بالبطحاء التي بمذي الحليفة فعلى بها
حدیث کی توضیح و تشریح حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الحج کے اخیر میں باب باندھا باب النزول
بمذی طوی قبل ان يدخل مكة والنزول بالبطحاء التي بمذی الحليفة، اور پھر اس کے ذیل

میں انہوں نے حدیث ابن عمر ذکر فرمائی جس کا مضمون یہی ہے کہ وہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونے سے قبل پہلے ایک رات
ذی طوی میں گزارتے تھے اور پھر صبح کو وہاں سے مکہ میں داخل ہوتے تھے، اور مکہ مکرمہ سے واپسی میں مدینہ منورہ
میں داخل ہونے سے پہلے بطحا ذی الحلیفہ میں قیام فرماتے تھے اس کے بعد مدینہ میں داخل ہوتے تھے، بطحا اور ابلح
میدان وسیع کو کہتے ہیں بطحا دو ہیں ایک وہ جو بین مکہ و مدینہ ہے جس کو محصب کہتے ہیں اور ایک
وہ جو ذی الحلیفہ میں ہے جو یہاں حدیث میں مذکور ہے، ذوالحلیفہ تو ایک قریہ ہے اسی میں یہ میدان ہے جہاں
وہ اپنی اونٹنی بٹھاتے تھے اور وہیں ایک مسجد بھی ہے جس کو مسجد ذی الحلیفہ اور مسجد المعترس کہتے ہیں۔

اس کے بعد جانا چاہیے کہ ایک معمول تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ تھا جو ابھی مذکور ہوا (مکہ میں داخل ہونے سے
پہلے ذی طوی میں ایک رات گزارنا اور مدینہ میں داخل ہونے سے قبل ذوالحلیفہ میں ٹھہرنا)

ذوالحلیفہ سے مدینہ طیبہ کیلئے اس کے علاوہ ایک معمول احادیث میں اور آئمہ سے جو سنن ابوداؤد میں باب دخول
مکہ میں گذر چکا ہے عن ابی عمرہ عن ابی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یخرج من طریق الشجرة
دور راستے، اور آپ کا معمول ویدخل من طریق المعترس، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا کہ آپ مدینہ سے جب
نکلے تھے تو طریق الشجرہ سے نکلتے تھے، اور سفر سے واپسی میں جب مدینہ میں داخل ہوتے تھے تو طریق المعترس سے
داخل ہوتے تھے، ذوالحلیفہ سے مدینہ کی طرف دو راستے آتے ہیں ایک طریق الشجرہ کہلاتا ہے، دوسرا طریق المعترس،
حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پر مستقل باب قائم فرمایا ہے "باب خروج النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی طریق الشجرة"
ایسے ہی آپ کا معمول دخول مکہ میں یہ تھا کہ داخل ہوتے اعلیٰ مکہ سے (اور پر کے راستے سے) اور خروج فرماتے
اسفل مکہ سے۔ فقہ تقدم فی باب دخول مکہ من حدیث ابن عمر فرماتا کان یدخل علی ثقیف علیا و یخرج من الثقیف اسفل، ثقیف علیا کو

امام بخاری کے ترجمہ اہلباء اس کے تحت جو حدیث انہوں نے ذکر فرمائی ہے اس سے واضح ہو گیا کہ الوداد ذی اس حدیث میں جو مذکور
ہے (اناخ بالبطحا) یہ کہہ سے واپسی مدینہ میں داخل ہونے کی بات ہے ایسے ہی اس کے بعد امام مالک کا جو قول مصنف نے
نقل کیا ہے وہ بھی اسی کی طرف مشیر ہے، کافی بذل الجہود۔ باقی فی نفسہ یہ بات بھی اپنی جگہ درست ہے کہ آپ مدینہ سے مکہ روانگی
کے وقت بھی ذوالحلیفہ میں قیام فرماتے تھے، چنانچہ جو الوداد والے سفر میں آپ کا وہاں ٹھہرنا روایات میں مشہور ہے۔

گزار اور تفسیر مغل کو کئی کہتے ہیں جیسا کہ روایات میں مشہور ہے۔ اس تبدیل طریق میں علماء نے مصالح بھی لکھی ہیں، جیسا کہ عیدین میں آپ تبدیل طریق فرماتے تھے جس کی مصالح بعض شراح نے بیس تک پہنچادی ہیں، جن میں سے تین، چار الدر المنصور میں گزری ہیں۔

حدثنا القسیمی قال قال مالک لا یبقی لاحد ان یجاوز المعمرین اذا قتل رجلاً الى المدينة حتی یمشی فیها ما بداله لانه یبلغنی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم عزیس به۔ حضرت امام مالک امام دارالہجرت فرما رہے ہیں مدینہ منورہ میں داخل ہونے والے شخص کو چاہیے کہ جب وہ مسجد ذوالخلیفہ پر کو گزرے تو بغیر وہاں اترے اور بغیر نماز پڑھے آگے نہ بڑھے اسلئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول شریف مجھ کو بھی پہونچا ہے۔
معرس کے نفوی معنی جائے نزول و منزل کے ہیں، تفسیر میں معنی نزول، ذوالخلیفہ میں چونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم (اور پھر آپ کے اتباع میں سبھی) مدینہ سے روانگی اور واپسی میں وہاں ٹھہرتے تھے اسلئے اس کو معرس کہتے ہیں اور چونکہ آپ کا نزول مسجد ذوالخلیفہ میں ہوتا تھا اسلئے معرس بول کر مسجد ذوالخلیفہ بھی مراد لیتے ہیں۔

کتاب لکھ کے اخیر کے یہ چند ابواب آداب و فضائل مدینہ سے متعلق ہیں، حضرت امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کو مدینہ طیبہ سے جو خصوصیت ہمیشہ رہی ہے وہ کسی پر مخفی نہیں ہے، ان ابواب کے اخیر میں امام موصوف کی رائے و نصیحت کا آہانا شاید اسی خصوصیت کا ثمرہ ہے، دمار ہے کہ حق تعالیٰ شانہ اس ناکارہ کو اور قارئین کتاب ہذا کو بھی اپنے فضل سے مدینہ اور صاحب مدینہ کیساتھ خصوصی تعلق و محبت نصیب فرمائے۔ آمین۔

وهذا آخر کتاب المناکب فالحمد شر اولاً و آخراً۔ والصلوة والسلام علی نبیہ سرمد و اولادہ۔

وبہ قد تم الجزء الثالث من الدر المنصور علی سنن ابی داؤد۔

فالحمد للہ الذی بنعمتہ تتم الصحاحات۔

محمد عاقل عفا اللہ عنہ

۲۳ ربیع الاول ۱۴۱۵ھ

لہ الدر المنصور کے اس جز میں بذل الجود جلد ثالث کا نصف حصہ لکھ کر حضرت سہارنپوریؒ نے طبع اول میں بذل جلد ثالث کے دو حصے فرمائے تھے، پہلا حصہ کتاب الحج تک اور دوسرے حصہ کی ابتدا کتاب الکحل سے تھی۔ طبع ثانی کے وقت حضرت شیخ نے دونوں حصوں کو ایک کر کے صفحات مسلسل کر دیئے تھے ۱۲ لکھ و قدر شریعت فی جہد و تالیف رمضان المبارک ۱۴۱۵ھ۔

اہل علم کی طرف

طلبہ کیلئے قیمتی نصائح

تالیف

مولانا محمد روح اللہ نقشبندی غفوری

ناشر

مکتبہ الشیخ

کراچی

پیشانی



مُتَلَمِّمِینَ وَمُعَلِّمَاتِ کِلِلَیْلِ اَوَکَ بَہُتَرِیْنِ تَعَفُّہ

کامیاب استاذ

مُتَلَمِّمِیْنِیْ فَخْصِیَّتِ اَوْرَسِ کَامِیَابِ کِیَا ہُو؟ مُتَلَمِّمِ کَا فَرْضِ مَضْعِیْ کِیَا ہُو؟
مُتَلَمِّمِ عِلْمِ وَمَعْرِفَتِ کَا سِرِ چُشْمِ ہُو؟ اَوَکَ کَامِیَابِ اسْتَاذِ ہانے کِلِلے
سُہری مُرِ جَنْہِیْنِ اِنھانے کے بعد اَوَکَ کَامِیَابِ اسْتَاذِ ہانے سکا ہے۔

تقریظ

تالیف

مولانا محمد روح اللہ نقشبندی غفوری حضرت مولانا محمد اسلم شیخوپوری مدظلہ

پسند فرمودہ

حضرت اقدس سید حسرت علی مدنی مدظلہ (مدینہ منورہ)

صحبت یافتہ

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ



مکتبۃ الشیخ

کامیاب



وقت کی قدر اور علم سے پیار

ہر علمی علم کا وقت ملنا ضروری ہے، طلب علم میں باہر مقلی اور ان کے ہاں وقت کی قدر
و قیمت اور علم کا علمی قیمت میں صفا اور علم سے بھاڑ کرنے والوں کے عقل و ہوش
واقعات اور ان کی تھاک زندگی کے بڑے اثر واقعات سے وہاں میں جان و وقت اور
ہر علم کے طالب کے لئے ایک رہنما، اصول پر مبنی، اعلیٰ ایک مفید و مفرد کتاب
اور اعلیٰ علم کے ہاں وقت کی قدر اور علمی زندگی کی اہمیت کا مظاہرہ اور ان میں تکرار

تالیف

مولانا محمد روح اللہ نقشبندی غوری

پندرہ فروری ۱۴۰۰

علیہ السلام حضرت مولانا محمد تقی علی صاحب مدظلہ العالی

خلیفہ مجاز

مقام مولانا محمد تقی علی صاحب مدظلہ العالی، لاہور

کتاب خانہ مولانا

حضرت مولانا محمد تقی علی صاحب مدظلہ العالی

ناشر

مکتبۃ الشیخ

۱۳۵۱۳ ہجری آباد کراچی ۵

